21e JAARGANG Afl. 1 MEI 1920

Gereformeerd Theologisch Tijdschrift

REDACTIE:

Dr G. Ch. AALDERS, Dr T. HOEKSTRA, Dr G. KEIZER, Ds C. LINDEBOOM, Dr J. RIDDERBOS.



INHOUD VAN DEZE AFLEVERING:

Bladz.

Dr. H. W. VAN DER VAART SMIT, Nawoord op mijn artikelen over het modernisme 1

K. SCHILDER, De Ondergang van den Antichrist 26

T. FERWERDA, Kroniek 40

Recensiën 47

Ontvangen Boeken 48

UITGAVE: DRUKKERIJ ORANJE NASSAU, R. K. v. d. BERG, BAARN

Mededeelingen.

Het **Gereformeerd Theologisch Tijdschrift** verschijnt den vijftienden van elke maand, in den regel in afleveringen van 48 pagina's. Men teekent in voor den geheelen jaargang. Prijs per halfjaar f 3.—, franco per post. Over dit bedrag wordt beschikt na het verschijnen van de **derde** en van de **negende** aflevering. Voor het Buitenland f 7.— per jaar bij vooruitbetaling. — De jaargang begint met de MEI-aflevering.

Opgave van inteekening en advertentiën aan de **Drukkerij Oranje Nassau, R. K. van den Berg te Baarn.**

Alles wat de redactie betreft, bijdragen, boeken ter recensie enz. zende men aan den eindredacteur **Prof. Dr. T. Hoekstra te Kampen.**

In den vorigen jaargang verschenen o.a. de volgende artikelen:

Prof. GREYDANUS. Doel van de Handelingen der Apostelen.
„ „ Rationes (redenen) voor den duur des Heilands ambtsbediening op aarde.
Prof. GROSHEIDE. De methode om de volgorde der Paulinische Brieven te bepalen.
Prof. HOEKSTRA. De verklaring van den tekst.
„ „ De Toepassing.
„ „ De inleiding en het slot van de preek.
Dr. G. KEIZER. De Christelijke Gereformeerde Kerk in Amerika.
„ „ Het Biografisch Woordenboek.
Ds. C. LINDEBOOM. Het Koninkrijk Gods is binnen ulieden.
Prof. RIDDERBOS. Ds Gerechtigheid Gods.
„ „ Wet en belofte in het Oude Testament.
„ „ De Joodsche Openbaringen.
Ds. UBBINK. Wat is Gereformeerd?

INHOUD

VAN DEN

EEN EN TWINTIGSTEN JAARGANG

Artikelen

Dr. G. Ch. AALDERS. Het Sinaï Schrift 97
Dr. G. Ch. AALDERS. Dr. A. Kuyper 209
Dr. G. Ch. AALDERS. Eene nieuwe bijdrage tot de ontraadseling van het Sinaï-Schrift 331
Dr. G. Ch. AALDERS. De Reformatie van Josia en de Pentateuchkwestie 353, 406
T. FERWERDA. Kroniek 40, 92, 147
Dr. S. GREYDANUS. De eerste beginselen der wereld 113, 173
W. F. C. VAN HELSDINGEN. Ingezonden . . . 102
Dr. T. HOEKSTRA. Niebergall's Prakt. Theologie . 447
Dr. T. HOEKSTRA. Kroniek 198
Dr. A. G. HONIG. Het geloofsbegrip van Calvijn 132, 178, 215, 432
Dr. G. KEIZER. Documenten bezwarend voor het karakter van Prof. Hofstede de Groot 305
J. G. KUNST. Verslag van de Negende Algemeene Vergadering der Predikantenvereeniging . . . 227, 274
Dr. N. D. VAN LEEUWEN. Geen goden doch menschen 161
Dr. N. D. VAN LEEUWEN. Zeer oude beeldspraak 267
Dr. J. RIDDERBOS. De heilsverwachting van de apocryphe boeken 187

Dr. J. RIDDERBOS. Toekomstverwachtingen der Joodsche „Openbaringen" 385
Dr. J. RIDDERBOS. Tweeërlei heilsperiode in de Joodsche „Openbaringen" 454
Dr. A. A. VAN SCHELVEN. De Immanuëlsprofetie 368
K. SCHILDER. De ondergang van den Antichrist 26, 73
Dr. H. W. VAN DER VAART SMIT. Nawoord op mijn artikelen over het Modernisme 1
Dr. H. W. VAN DER VAART SMIT. Professor Visscher's Rectorale Rede 83
Dr. H. W. VAN DER VAART SMIT. Nog eens: Prof. Visscher's Rectorale Oratie 257
J. WATERINK. Nederlandsche trekken in het karakter der „reformierten Gemeinden" over onze Oostelijke grenzen 49
J. WATERINK. Kroniek . . 246, 289, 334, 376, 418, 461

Recensiën

N. BAAS. De jonge Arbeider en het oude geloof . . 156
H. BAKKER. Nietzsche en de revolutie. 429
Dr. H. BAVINCK. Bijbelsche en Religieuze Psychologie 107
Dr. H. BEETS. Compendium explained 427
Dr: H. BOUWMAN. Persoonlijk geloof en roeping . 467
H. C. VAN DEN BRINK. Oude en Nieuwe Koers . 202
Die Theologie der Gegenwart 203
L. VAN ELK. Waarom zoudt gij sterven? 47
Dr. J. G. GEELKERKEN. Machteloosheid en krachtsontplooiïng der Kerk 254
Dr. W. GEESINK. Lust en ijver 383
Dr. J. HAUSSLEITER. Trinitarischer Glaube und Christusbekenntnis 350
J. H. HAVERKATE. De leer van Heinroth 109
Dr. V. HEPP. De waarde van het Dogma 468
J. HOCKING. God of Mammon 205

Dr. T. HOEKSTRA. Ambt en Liefde 382
Dr. T. HOEKSTRA. Gereformeerde Prediking . . . 382
A. VAN HOOGSTRATEN—Schoch. Kijkjes door 's levens venster 159
Dr. A. G. HONIG. Schrift en Ervaring 381
Dr. H. HOPPELER. Het menschelijk lichaam een sprake Gods 157
JAARBOEK van het Protestantsch Theologisch onderwijs 47
J. C. DE JONG. Hooger op 384
J. J. KNAP. Familieleed 158
Dr. E. KOENIG. Friedr. Delitzsch's. Die grosse Täuschung kritisch beleuchtet 343
J. KOK. De profeet van Opperdoes 299
Dr. J. J. KOOPMANS. De servitute antiqua et religione christiana 204
H. S. S. KUYPER. De Pilgrimfathers in Nederland 255
L. LINDEBOOM. Het standpunt der Vereen tot Christel. Verzorging van Krankzinnigen 467
Macedoniër 429
Menigerlei Genade 205
Dr. J. NEIL, Palestina en de Bijbel 384
Neue Kirchl. Zeitschrift 203, 342
Dr. H. M. VAN NES. Bijbelsche geschiedenis . . . 345
Dr. H. Th. OBBINK. Bijbelsch kerkelijk Woordenboek 207
Dr. H. Th. OBBINK. De Bijbel, opnieuw uit den grondtekst vertaald. Verkorte uitgave 344
Dr. O. PROCKSCH. Petrus und Johannes bei Marcus und Matthäus 346
Dr. M. VAN RHIJN. Impugnatorium M. Antonii de Castro 297
Dr. J. RIDDERBOS. Kerk en Wereld 346
Dr. J. A. RUST. Karl Stange 108
Dr. Th. RUYS. Petrus Dathenus 297
Dr. A. A. VAN SCHELVEN. Omvang en invloed der Zuid Nederl. Immigratie 299
Schild en Pijl 111

W. SCHIPPERS. Het Uilennest 468
Dr. A. SCHLATTER. Die Entstehung der Beiträge zur Förderung Chr. Theologie 342
Dr. R. SEEBERG. System der Ethik 302
Th. SIMON. Grundriss der Gesch. der neueren Philosophie 96
P. STEGENGA. De levensvragen en het licht Gods . 428
G. STOSCH. Paulinische Erkenntniskunst 155
G. STOSCH. Das Werden des Welterlösers 155
K. STANGE. Zum Verständnis des Christentums . . 343
M. THILO. Die Chronologie des Alten Testamentes . 153
M. THILO. In welchem Jahre geschah die syr. efr. Invasion 153
Dr. A. VAN VELDHUIZEN. Het nieuwe Testament 426
Dr. J. WENDLAND. Die Stellung der Religion im Geistesleben 109
G. WISSE. Uit het Zieleleven 301
Dr. J. DE ZWAAN. De Handelingen der Apostelen . 426

Gereformeerd Theologisch Tijdschrift.
Redactie-Adres: Prof. Dr. T. HOEKSTRA te Kampen.
Aflevering 1 Mei 1920

Nawoord op mijn artikelen over het modernisme

door
Dr. H. W. VAN DER VAART SMIT
te 's Graveland.

Ds. S. Datema van Haarlem vroeg op de vergadering der Vereeniging van Predikanten der Gereformeerde Kerken in Nederland op Woensdag 10 September 1919[1]): „Is wat *Dr. H. W. (van der Vaart) Smit* in het Geref. Theol. Tijdschrift over *Prof. Roessingh* schreef, niet te conciliant geweest?" De vraag werd gesteld aan *Ds. K. Fernhout* van Amsterdam, die over „de Eenheidsbeweging" refereerde, doch de bovenbedoelde vraag onbeantwoord moest laten, omdat hij het „opstel van Dr. Smit" niet gelezen had[2]).

In de „Gereformeerde Kerkbode van 's Gravenhage" schreef *Ds. J. van der Linden* (Oct. 1919): „Over het optreden van mannen als *Prof. Roessingh* en *Prof. Heering* werd onlangs met groote waardeering gesproken door een der onzen[3]) en met zooveel optimisme[4]) reeds een toekomstbeeld van het rechtsmodernisme ontworpen, dat het hope gaf op toenadering

1) Zie Geref. Theol. Tijdschrift, Nov. 1919, p. 234.

2) T. a. p., p. 235.

3) Bedoeld is schrijver dezes, die in G. Th. T., Juni, Juli en Aug. 1919, een breed artikel schreef over het modernisme, en ook in zijn brochure „Over de Bijbelcritiek"' 1919, een beoordeeling van het rechts-modernisme gaf.

4) „Verblijdend dat er zulke optimisten zijn", schreef Dr. P. J. Kromsigt in de laatste aflevering van „Troffel en Zwaard", 1919.

tot allen, die de belijdenis van den Christus Gods naar de Schriften hoog houden.

Er is echter wel reden tot voorzichtigheid om zijn optimisme geen al te vrij spel te bieden[1]).

Onlangs verscheen er een werk van *Dr. K. F. Proost*[2]) die in zijn dogmatische beschouwingen zich aansluit bij het rechts-modernisme, getiteld: „De beteekenis van Jezus Christus voor ons geloofsleven". En wat zegt deze schrijver o.m.: „Een historisch beeld van Jezus Christus laat zich niet geven; zeker echte uitspraken van Hem zijn er niet; de mogelijkheid is er, dat *de gansche Evangelische geschiedenis* een f i c t i e is en niet meer."

Maar daar is een Christusbeeld. En — zegt Dr. Proost — „die Christusgestalte is gelijksoortig aan gestalten van een Faust, of een Brand, die ten slotte ook uitsluitend beteekenis bezitten als geïncarneerde beelden." En dan laat hij er op volgen, „dat het niet de vraag is, of deze geleefd hebben, en werkelijk zóó geweest zijn, als ze beschreven worden. Maar zij *leven* voor ons en zijn dus werkelijkheid. En wij leven met hen mede, gelijk wij dat met alle tooneelgebeuren eveneens doen.

Zoo is het ook met Jezus Christus. Wij vormen ons een beeld van hem. Wij zijn ons bewust van het subjectieve element in onze voorstelling, maar zijn beeld is zoo rijk en zóó veel omvattend, dat wij hem als onzen heros (held) kunnen zien en ons door hem kunnen laten trekken.

De Christusgestalte vertegenwoordigt de visie van goddelijke liefde; zondebesef en verlossingszekerheid vallen bij dat beeld samen."

Zóó schrijft een der rechts-modernen.

Reeds meer dan genoeg! De vurigste optimist krijgt hier alleszins gelegenheid om te kalmeeren en te komen tot de noodige nuchterheid."

Tot zoover *Ds. J. van der Linden.*

1) Zeer zeker.

2) Ned. Herv. Predikant te Zwolle.

Hierover schrijft *Dr. J. C. de Moor* van Amsterdam in het Noord-Hollandsch Kerkblad van 31 Oct. 1919:

Met deze opmerkingen stemmen we geheel in. En tot verdere bevestiging en nadere toelichting wijzen we op een verslag in *„de Nederlander"* van 24 Oct. l.l. over een rede, door Prof. Dr. K. H. Roessingh van Leiden. — de man van wien enkelen onder ons vooral zulke goede verwachtingen hebben, — gehouden te Rotterdam over „De levens- en wereldbeschouwing der Rechts-moderne richting". We ontleenen daaraan enkele kenmerkende uitspraken:

„Sprekers geloofsbelijdenis is deze, dat hij gelooft in God den Almachtige, Schepper des hemels en der aarde, maar daarentegen kan hij het Bijbelverhaal van de schepping in 6 dagen slechts met eerbied aanhooren, maar moet het met piëteit naast zich nederleggen als niet meer passend in zijn levensbeschouwing."

Eerbied — piëteit — mooie woorden: maar ze kunnen niet bedekken of goedmaken, dat voor Prof. Roessingh het Bijbelverhaal uit den tijd en een leugen[1]) is.

In overeenstemming hiermede is wat verderop volgt:

„De rechts-modernen willen terug tot Christus en Zijn Evangelie, maar zij willen niet terug tot den Bijbel, omdat het hun onmogelijk is, dezen te zien in den ouden zin van te zijn Gods onfeilbaar Woord. Voor spr. is de Bijbel van geen grooter beteekenis dan eenig ander hoogstaand boek, waaruit ook Gods Woord menigmaal tot hem doorklinkt."

Zooals men ziet, het van ouds bekende[2]) standpunt der Modernen. De Schriftbeschouwing vormt een der diepste

---

1) „Een leugen", dat is een onjuiste commentaar. Zóó is Prof. R.'s opvatting niet!

2) Niet „het van ouds bekende" standpunt. Het huidige Neo-Kantia-aansche rechts-modernisme bedoelt deze woorden geheel anders dan het oude Hegeliaansche en Haeckeliaansche modernisme der 19e eeuw.

kloven tusschen hen en de orthodoxen. In verband daarmede lezen we in het verslag:

„Ook tot de kerkelijke leer wil spr. niet terug. De Heidelbergsche catechismus is niet geboren uit eigen strijd en uit eigen overwinning. Ze kan nooit den grondslag vormen van zijn leven".

Het zou den Hooggeleerde o.i. moeilijk vallen, dit eenigszins laatdunkend vonnis te motiveeren. Ook wij maken van den Catechismus niet den grondslag van ons leven, doch beluisteren daarin den warmen toon der geloofsovertuiging, die in den strijd om den eenigen troost in leven en sterven heeft getriompheerd en daarvan rekenschap aflegt.

Vraagt ge ten slotte aan Prof. Roessingh: wat dunkt dan u, die van Bijbel en Catechismus niet als gezaghebbend wilt weten, van den Christus? dan is zijn antwoord:

„Spr. heeft Christus niet verloren al is Hij voor hem niet opgestaan en ten hemel gevaren: doch ook niet het voorbeeld. Spr. beschouwt het zoo, dat hij aan Christus denkt als aan een mensch, dien hij zeer liefheeft en aan wat er uit dien mensch over hem uitgaat aan kracht en glans, en aan dit verstaan van Christus heeft spr. genoeg."

Dit is duidelijke taal. Prof. Roessingh heeft eerlijk en goed doen uitkomen, dat hij, hoewel op den rechtervleugel staande, toch zuiver Modern is in alle principiëele stukken.

We hopen, dat dit de oogen zal openen van degenen, die van dit Rechts-modernisme verwachtingen hadden alsof het nog slechts enkele stappen had te doen om tot de orthodoxie over te komen. Het is en blijft Modernisme, met al de geestelijke armoede en ellende, daaraan verbonden. Wie de Schriften en den Christus naar de Schriften weigeren te aanvaarden, — van zulken kunnen, zoolang

Overigens is het natuurlijk wèl juist, dat ook nu nog de Schriftbeschouwing een der diepste kloven blijft vormen — ook tusschen het rechts-modernisme en de orthodoxie.

ze bij dit gevoelen blijven, Gereformeerden geen hope[1]) hebben. En het is barmhartiger tegenover de Rechts-modernen, hun die gapende klove te toonen, dan te trachten hen te winnen door het zeggen: ge zijt er al bijna en zult weldra geheel bij ons terecht komen.

Als antwoord op bovenstaand stukje kwam in 't Noord-Hollandsch kerkblad van 14 Nov. 1919 het volgend stukje van *Prof. Roessingh* voor:

„Ik las uw artikeltje over het rechtsch-modernisme met groote belangstelling en grootendeels ook met instemming. Inderdaad, u heeft volkomen gelijk, het is ten eenen male onjuist, om 't zij van uwe, 't zij van onze zijde den schijn te wekken, alsof wij het in dogmaticis eigenlijk voor een heel stuk eens waren. Het verwondert mij eenigszins, dat men dat van Gereformeerde zijde — gelijk ik uit uw artikeltje zie[2]) — ooit heeft kunnen denken. Wie ook maar vluchtig zich op de hoogte stelde van enkele boekjes en artikelen, die zoo nu en dan van rechts-moderne zijde werden gepubliceerd, zal daarin

---

1) Van dezulken kunnen Gereformeerden „geen hope" hebben! Geen hope! Wat is dat? Bedoeld Dr. De M. daarmede: geen hope, dat ze orthodox worden? Dan is de opmerking pleonastisch, want zoolang modernen modern blijven, zoolang worden ze vanzelf niet orthodox. Bedoelt Dr. De M. er mede: geen hope voor de zaligheid, dan is deze opmerking op bijbelsche gronden te bestrijden. Want de liefde van Christus dringt ons, om altijd hope te hebben. Trouwens, was of werd Naäman de Syriër orthodox? Of de wijzen uit het Oosten? God legt ter zaligheid niet uitsluitend een intellectueelen maatstaf aan.

2) „Gelijk ik uit uw artikeltje zie", zegt Prof. Roessingh terecht, het daarmede uitsluitend voor verantwoording latende van den schrijver van dat artikeltje, als zou ik overeenstemming leeren „in dogmaticis" tusschen rechts-modernisme en orthodoxie.

Prof. Roessingh gebruikt deze uitdrukking niet, omdat hij uit 't genoemd artikeltje voor 't eerst met mijn opinie's kennis zou maken. Integendeel, Prof. Roessingh was door gesprekken, correspondentie als anderszins met mijn schrifturen bekend en heeft blijkbaar zeer wel begrepen, dat ik „de maat der leerstelligheid absoluut niet als het een en het al beschouw."

nergens ook maar de geringste aanwijzing kunnen vinden, dat er bij ons zekere neiging zou zijn, om terug te keeren tot een houding ten opzichte van Schrift en belijdenis, gelijk die in uwe kringen wordt gevonden. Het is goed, dat u ook uwerzijds tegen dit misverstand stelling neemt.

In één opzicht denk ik echter, dat wij in deze kwestie wel geheel anders zullen oordeelen. U constateert, dat ik, gelijk u het noemt, „in alle principiëele stukken" zuiver modern ben. Zooals u ziet, ik kan u dat grootendeels toegeven, al zou de term „zuiver modern" natuurlijk wel eenige nadere omschrijving verlangen; u weet, dat, wanneer u onder „de principieele stukken" ook het Schriftdogma en de houding tegenover de belijdenis bedoelt, vele „orthodoxe" theologen ook aan de andere zijde van het schotje zitten. Maar dat daargelaten. Ik ben in dogmaticis, gelijk u meent, „modern", en *daarmee is voor u de zaak afgedaan*. Nu begint ze voor mij echter pas belangrijk te worden. Door jarenlange ervaring in de Woodbrooke-beweging, in de Vrijz. Chr. Stud. bond en de Ned. Chr. Stud. Ver., door jarenlang bijna dagelijksch verkeer met rechtzinnige vrienden is het voor mij tot een zekerheid geworden, dat er een zeer sterke gemeenschap des geestes, een gemeenschappelijk gebedsleven kan zijn tusschen zeer bepaald orthodoxe menschen en ons, die u slechts zien kunt als menschen van „geestelijke armoede en ellende", van wie u „geen hope heeft". Zeer vele van de menschen, met wie ik mij geestelijk geheel verwant gevoel, bij wie ik mij geestelijk *volkomen* „thuis" voel, loopen met het étiquet „orthodox" door de wereld, en als wij eens aan het redeneeren gaan, dan blijkt gemeenlijk ook wel, dat wij het, vooral inzake de Christologie, niet ten volle met elkaar vinden kunnen. Het doet aan de *wederzijdsch* erkende geloofsgemeenschap niets te kort.

Voor mij liggen *hier* de belangrijkste kwesties en of

er nu al of niet eenige toenadering is tusschen de „dogmatiek" der Gereformeerde Kerk en enkele inzichten van dezen of genen rechts-moderne is voor mij vrijwel secundair. Maar ik herhaal, wat ik te voren zei: waar u de maat der leerstelligheid als het een en al beschouwt, heeft u ongetwijfeld volkomen gelijk door te schrijven, gelijk u deedt."

Onder dit stukje van *Prof. Roessingh* schrijft *Dr. De Moor* vervolgens weer:

Voor dit schrijven zijn we erkentelijk. Het brengt helderheid, en die is noodig.

Wat het tweede gedeelte ervan betreft, wij zijn niet al te gerust op de orthodoxie der menschen, over wie Prof. R. schrijft. „Orthodox" is zulk een niets zeggend woord. Waar de verhouding, in welke men staat tot de Heilige Schrift en vooral tot den Christus, beslissend is voor iemands geestelijke signatuur, kunnen we deze punten niet zoo elimineeren, dat, ondanks het „niet ten volle met elkaar zich vinden" in de christologie, tóch een gemeenschappelijk geestelijk leven mogelijk zou zijn.

Wie des ondanks met een oprecht en consequent moderne sterke geestesgemeenschap kan hebben, die is o.i. niet orthodox[1]) al noemt hij zich zoo; want deze dingen be-

1) Dr. De Moor baseert zich wel zeer sterk op den uitsluitend intellectueelen maatstaf. Ik voor mij zou nog wel graag eens willen vragen: „Wat verstaat men onder geloofsgemeenschap?" Is dat „sympathie" in geestelijke zaken, zoodat men ernstig met elkander als „zoekenden" converseeren kan, dan zou ik willen zeggen: „Dat kan ik (en Dr. De Moor toch ook!) met elk ernstig mensch". Gaat men echter verder (Prof. Roessingh doet dit in bovenstaand stukje) en spreekt men van „gebedsgemeenschap", dan moet ik met Dr. De Moor mede eenige restrictie maken. Ik ben enkele malen geweest op een plaats, waar een rechts-moderne voorging in gebed. Hoe ernstig dit gebed echter ook was, het liet mij meer dan leeg en gaf mij de behoefte, het gebed voor mijzelf nog eens over te doen. „Niemand komt tot den Vader dan door mij", heeft Christus gezegd. En hoe wars ook van den uitsluitend intellectueelen maatstaf, nochtans is ook m.i. een sterke gebedsgemeenschap niet wel mogelijk, indien althans aangaande den persoon van Jezus Christus niet zóóveel intellectueele overeenstemming is bereikt, dat Zijn Naam in waarheid en waarachtigheid in 't midden van 't gebed kan staan.

hooren in het centrum van het geestesleven der geloovigen te staan. Hier gaapt een klove, welke niet is te overbruggen[1]).

Over deze zelfde zaak werd op de vergadering der Ned. Herv. Pred. Vereeniging, die direct na de Paaschdagen te Utrecht gehouden werd, op Dinsdag 13 April jl. een referaat gehouden door den (rechts-ethischen) *Dr. J. F. Beerens* van Utrecht, welk referaat getiteld was: *„De beteekenis van het rechts-modernisme"*. Dit zeer belangrijk referaat, waarvan we het officieële verslag overnemen uit de Nieuwe Rott. Cor. van Woensdag 14 April (Ochtendblad), geeft een welkome aanleiding tot nog enkele aanteekeningen onzerzijds.

Het bedoeld verslag luidt als volgt:

Differentiatie, aldus spr., is één der voornaamste uitingen van het leven, gelijk eenvormigheid kenmerk is van den dood. Zoo is het in de natuur. Zoo moet het zijn in het maatschappelijk leven. De nivelleerings-passie van een onwaarachtige democratie met haar eenheidssigaren en eenheidsscholen leidt noodwendig tot verarming.

Dezelfde wet geldt ook op het gebied van het godsdienstig leven. Religie moet krachtens haar emotioneel karakter veelkleurig zijn (Visscher). In een kerk, die tot leuze heeft: altijd en overal dezelfde, moet de religie versterven. Terwijl daarentegen de veelheid van richtingen, die het Protestantisme telt — n'n déplaise de strijd, dien zij onderling voeren en de verzwakkende verdeeldheid, die er 't gevolg van is — toch mag worden begroet als een bewijs van een intens godsdienstig leven[2]).

---

1) Erkentelijk voor het schrijven van Prof. Roessingh zou ik geenszins kunnen zijn. Integendeel, Prof. Roessingh duwt de Geref. Theologie in dit stukje geheel in den intellectualistischen en rationalistischen hoek. En Dr. De Moor laat dit toe. Dat geeft mij een „onlustgevoel". Ik zou het den neo-Kantianen graag wat moeilijker willen maken.

2) De differentiatie - gedachte op zichzelf is onzes inziens juist (beeld van den regenboog — of anders 't beeld van den diamant met de vele saampassende vlakjes). Wij belijden die differentiatie - gedachte door te spreken van de „pluriformiteit der kerk" of nog beter, door te spreken van „de kerk des Heeren in haar meer of minder

Die richtingen op hun beurt zijn — als 't tenminste levende richtingen zijn — voortdurend aan 't groeien en aan 't veranderen. Aan den hoofdtak ontspringen telkens weer zijtakken. Eén van zulke zijtakken is het rechts-modernisme.

Hieronder moeten wij niet verstaan een geconsolideerde groep met eigen organisatie en scherpbelijnde leerstellingen, zooals de gereformeerden en confessioneelen dat hebben. Neen, 't zijn een aantal professoren, predikanten en gemeenteleden, die verschillende geestelijke vraagstukken anders bezien en anders trachten op te lossen dan de groote groep van vrijzinnigen en die, omdat zij den orthodoxen schijnen te naderen, in het kerkelijk taaleigen rechts-modernen worden genoemd.

Hun oude naam is malcontenten. Daarin komt uit de houding van reactie die zij tegenover het oude modernisme aannamen. Die reactie begon reeds 1870. Het modernisme had een grootsch doel beoogd: de verzoening van geloof en wetenschap, van christendom en cultuur. Maar die verzoening was bereikt ten koste van het geloof. De religie ging ten onder in intellectualisme, monisme en optimisme. Hiertegen kwam verzet.

Wie herinnert zich niet meer de opzienbarende artikelen van Agnotos, die 1909 in het Theol. Tijdschrift verschenen, waarin werd betoogd, dat het verschijnsel, dat door de oud-modernen als reactie werd betiteld, inderdaad vooruitgang kan worden genoemd. Dat verschijnsel openbaarde zich vooral in deze twee stukken: Dieper zonde-bewustzijn

---

zuivere formaties". Alleenlijk maar: wij aanvaarden niet de specifiek Hervormde consequentie van Dr. Beerens, als zouden dus ook alle richtingen in één kerk saam moeten leven. O.i. doet men dan juist aan de differentiatie te kort De diamant verliest dan de belijndheid zijner vlakken. De religie versterft dan veel eerder en erger dan in het door Dr. Beerens gesteld geval. 't Wordt dan de doode eenvormigheid der zielloosheid en beginselloosheid van het geheel.

en verlossingsbehoefte. Drie jaar later verscheen in 't zelfde tijdschrift een artikel van dr. Heering over: De plaats van „zonde" in de vrijzinnig-christelijke dogmatiek, waarin (evenals in zijn: zonde en schuld naar christelijk besef) een verwante stem werd gehoord.

Deze beginselen vonden steeds meer aanhangers onder predikanten en gemeenteleden. Zoo ontstond het z.g. rechts-modernisme, dat, volgens prof. Roessingh, niet in de breedte van een Allerweltsreligion, maar in de diepte van het christendom het godsdienstig leven zocht.

Het religieus leven der rechts-modernen is als een ellips met 2 brandpunten: Onze menschelijke onheiligheid en Gods groote liefde, zich vooral openbarende in Christus.

Korter gezegd: Het gaat bij hen om zonde en genade. En bij hun zoeken naar geloofsverzekerdheid wenden zij zich tot den Christus, gelijk Hij hier en daar leefde in rechtzinnige prediking, gelijk Hij sprak uit het christelijk verleden. Het rechts-modernisme is in dezen zin: Christocentrisch. Het wijst in dualistische richting, kant zich tegen het gangbare anti-supranaturalisme, en komt op voor het goed recht van het irrationeele, voor de mogelijkheid van het wonder [2]).

Hoe staan wij tegenover deze richting?

Laat ons maar dadelijk uitspreken, dat zij ons in menig opzicht sympathiek is.

1o. om haar reactie tegen het oude modernisme waaruit ze is voortgekomen. Het heeft zich ontworsteld aan de geestelijke atmosfeer waarin het was opgegroeid. Het heeft vele geestverwanten in tegenstanders zien veranderen. Is het niet teekenend, dat Roessingh's geschrift in de Hervorming nooit besproken, ja zelfs niet genoemd is? Dat zij dit heeft gedaan en de smaadheid heeft willen aanvaarden „reactionair" te worden genoemd, getuigt van een levenskracht,

2) Met dit overzicht over het wezen van het rechts-modernisme gaan we geheel accoord.

een drang naar waarheid, een eerlijkheid en kloekheid, die ons eerbied afdwingen[1]).

2o. om hare anti-intellectualistische tendenzen. Want het intellectualisme is de dood voor alle religie. Dat gevaar bestaat ook voor ons orthodoxen. Ook bij ons wordt menigmaal aan de verstandelijke formuleering meer waarde toegekend dan aan 't leven, dat er achter ligt. Wat niet in de dogmatiek past, wordt maar al te spoedig als Godeonteerend verworpen. Laat ons niet vergeten, dat er geen volkomen juiste overzetting mogelijk is uit de taal des gemoeds in de taal der wetenschap, dat alle dogmatische arbeid niet meer is dan benaderen van de waarheid. Deze vermaning komt het rechts-modernisme ons inscherpen. Daarvoor zijn wij haar dankbaar[2]).

3e. Deze richting is ons sympathiek om den diepen zedelijken ernst, die aan haar ten grondslag ligt. Wij

---

1) Ook wij zijn van deze meening.

2) Met ten 2e ga ik betrekkelijk accoord. Hierin is eenige voorzichtigheid eisch, ten einde niet in de neo-kantiaansche gebreken te vervallen, en uit reactie tegen het intellectualisme nu bepaald anti-intellectualistisch te worden. Het komt mij voor, dat Prof. Dr. Hugo Visscher, op wiens jongste rectorale oratie (1920) Dr. Beerens de aandacht vestigde, in dit euvel vervalt. In deze rede verdedigt Prof. Visscher de stelling, dat wetenschap en religie niet met elkaar in conflict kunnen en mogen komen, omdat beide betrekking hebben op twee geheel verschillende werelden. Botsing wordt dan onmogelijk, mits beide blijven op hun terrein.

Hiermede wordt het intellectueele leven al te veel buiten het gebied van den godsdienst gesteld, zelfs nog sterker dan de woordvoerders van het neo-kantianisme dit tegenwoordig doen.

M.i. is deze stelling van Prof. Visscher in 't geheel niet meer gereformeerd. En dit is wel jammer. Het bewijst, dat ten opzichte van de ethische neo-kantiaansche principes de drang tot nieuw belijden in de Geref. Kerken ter dege gerechtvaardigd is en doet de leuze „gereformeerd-ethisch" voor ons tot een schibboleth worden. Dat Prof. Obbink in „Bergopwaarts" (3 April 1920) Prof. Visschers „gereformeerd-ethische" oratie principiëel zeer toejuicht, is waarlijk geen wonder.

Wat ons aangaat, wij willen niet het intellectueele tot uitsluitenden maatstaf verheffen, doch we willen anderzijds in religiosis ook niet anti-intellectualistisch worden. Tusschen deze Scylla en Charybdis door willen we onzen koers recht zoeken te houden. Daarom is punt 2 onzerzijds anders te formuleeren, dan Dr. Beerens dit doet (zie hierachter).

spreken wel evenals zij over schuldbesef, berouw, genade. Maar wij doen dit zoo vaak uit traditie, omdat wij orthodox zijn. Bij hen is 't geen traditie maar een stuk ervaring. Die zedelijke ernst, die deemoed, die verbrokenheid des harten, die in hun midden te vinden zijn, hebben ons steeds aangetrokken[1]).

In de 4de plaats is deze richting ons sympathiek om haar Christus-vereering. Ik weet wel, dat haar christologie niet af is. Dat ze niet gelijk en gelijkvormig is met de onze. Ik meen, dat wij hierbij toch mogen denken aan Paulus' woord: „Nochtans wordt Christus op allerlei wijze, hetzij onder een deksel, hetzij in waarheid verkondigd en daarin verblijd ik mij, ja zal ik mij verblijden." (Phil. 1 : 18).

In hun onklare Christologie ligt hun zwakheid. Christus als ideaal-beeld blijft op een afstand. Hier komen wij nooit tot zekerheid. Bij hen is veel zoeken. Het zoeken wordt hier nooit gevolgd door den blijden jubel: Wij hebben gevonden. Daardoor krijgt deze richting een tobberig, zwaarmoedig voorkomen. Zij zijn niet in staat voedsel te geven aan de vele hongerigen van onzen tijd, de zoekers te geleiden naar 't rijk van rust en vrede.

Wij, orthodoxen, wel?

Dan moeten wij dezen rijkdom aan die zoekende rechts-modernen meedeelen. Wij moeten ons niet van hen afwenden in farizeeschen hoogmoed als van „menschen van geestelijke armoede en ellende, voor wie wij geen hope hebben" (De Moor). Zijn zij niet juist door den omgang met orthodoxen tot hun nieuwe beschouwingen gekomen? Heeft prof. Chantepie de la Saussaye niet op vele vrijzinnigen invloed uitgeoefend en hun de diepte der rechtzinnige dogma's laten zien.

Dat contact moet worden bestendigd. Is dat niet noodig

1) Dit ten 3o heeft weer onverzwakt onze instemming. Het doet denken aan den tekst: de een achte den ander uitnemender dan zichzelven (Fil. 2 : 3).

in dezen tijd, nu 't gansche Christendom in den diepen afgrond dreigt neer te storten?[1]).

---

1) Wat de waardeering der rechts-moderne „Christologie" betreft, komt Dr. Beerens' beroep op Fil. 1 : 18 mij ten zeerste juist voor, ja sympathiek juist.

Toch is de Christologie der rechtsmodernen — nu intellectueel gesproken — zeer zwak en ook zeer onklaar. In het debat, dat op Dr. Beerens' referaat volgde, wees Dr. Kromsigt zeer terecht op dit ontzaglijke gebrek, dat voortspruit uit den subjectivistischen (neokantiaanschen) oorsprong van 't rechtsmodernisme. Er is daar gebrek aan objectief gehalte. En wij moeten in dezen subjectivistischen tijd den moed hebben om het objective Godswoord onverzwakt en absoluut objectief te laten gelden, zeggende: Daar staat geschreven! Dan alleen is er ook een Christologie mogelijk. In zijn repliek kon de referent hiermee deels zijn instemming betuigen.

Nog dieper ging Prof. Slotemaker de Bruine op deze kwestie in, aantoonende, dat voor hem de hoofdzaak is, dat de Christus der rechtsmodernen niet de Christus der oude belijdenis is en dat de Christus van Paulus heel iets anders is dan de Christus, die de objectiveering is van ons zoeken. Er is wèl een zeer belangrijke klove tusschen rechts-modernen en orthodox. Trouwens — en ook hierop vestigde Prof. Slotemaker de Bruine de aandacht — men moet het anti-intellectualisme niet overdrijven. De intellectueele overtuigingen (ook en vooral in de Christologie) hebben zeer groote waarde en al willen de zoogenaamde intellectualisten geen systeem dat sluit „als een bus", zij gevoelen toch zeer terecht behoefte aan systeem en hechten daar waarde aan.

In zijn repliek aanvaardde Dr. Beerens (en terecht) het bestaan der gezegde „klove" geheel. Edoch — om na het contra weer het pro te doen hooren — hij wilde ten goede der rechts-modernen toch opmerken, dat de beweging nog jong is (Fil. 1 : 18) en dat er een steeds groeiende toenadering valt op te merken.

Inderdaad, indien onze zendelingen in 't heidensche land alle menschen zóóver konden brengen dat zij zegden en beleden, wat thans de rechts-modernen belijden, wij zouden ons van harte over dit beginnend Christelijk inzicht (met hope) verblijden. Wij zullen dit ook in Nederland, als uit het oude, doode en dorre materialistisch modernisme thans de frissche lente van een meer religieuse strooming opwaakt. En wij zullen daarbij voortarbeiden in de hoop van onzen „rijkdom" steeds meer aan het rechts-modernisme te kunnen meedeelen, wetende, dat onze arbeid „niet ijdel is in den Heere". Wij zullen hierbij de kloven niet vergeten (hoe zou een theologisch Nederlander dát kunnen?), doch wij zullen ook niet zonder hope zijn!

Met het oordeel van Dr. Beerens over Dr. De Moor ga ik niet accoord. Dr. Beerens oordeelt hierbij — malgré soi même — toch ook een weinig „intellectualistisch". Begreep Dr. Beerens het intellectueel bepaalde standpunt van Dr. De Moor, hij zou erkennen dat Dr. De Moor's uitspraak niet uit farizeeschen hoogmoed, doch uit beginsel voortkomt. Ik kan dit des te vrijmoediger zeggen, daar ik Dr. De Moor's beginsel in dezen juist even weinig deel als Dr. Beerens zelf.

Maar wij kunnen ook wat van hen leeren. Zij moeten ons iets meedeelen van hun eerlijkheid, hun zedelijken ernst, hun vroomheid, hun wetenschappelijken zin, vooral ook hun psychologische beschouwing der religie. Wij zijn veel te veel theologen, te weinig psychologen[1]). Daardoor gaat onze prediking menigmaal onze hoorders voorbij.

Wij allen moeten in zekeren zin moderne menschen zijn, d.w.z. de uitdrukking van ons geloof in voortdurend verband brengen met het cultuurleven van onzen tijd. De oude waarheid telkens weer gieten in nieuwe vormen. Want „een iegelijk Schriftgeleerde, in het Koninkrijk der hemelen onderwezen, is gelijk een heer des huizes, die uit zijn schat nieuwe en oude dingen voortbrengt".

* * *

Het eigenlijke, waar het bij het gansche debat[2]) over het rechts-modernisme om gaat, is neergelegd in den beteekenisvollen slotzin van *Prof. Roessingh's* schrijven in 't N. Holl. Kerkblad, boven aangehaald, luidende: „Ik herhaal, wat ik te voren zei: waar U de maat der leerstelligheid als het een en het al beschouwt, heeft U (Dr. De Moor) ongetwijfeld volkomen gelijk door te schrijven, gelijk U deedt". *Dr. De Moor* schijnt deze teekening der wederzijdsche positie als juist te aanvaarden en acht dat de helderheid zoodoende bevorderd is.

M.i. echter is de helderheid door deze positie-teekening van *Prof. Roessingh* geheel vertroebeld. Prof. Roessingh duwt de Geref. Theologie in den intellectualistischen hoek,

1) In deze opmerking, nl. dat de orthodoxe theologie een psychologisch tekort heeft, ligt de waarheid, waarop het inter-Gereformeerde debat de aandacht vestigt. Het is juist door het psychologisch tekort (waarop de kentheorie thans zoo sterk de aandacht vestigt), dat de Geref. theologie gevaar loopt eenzijdig intellectualistisch te gaan staan tegenover de theologische en philosophische problemen van den tijd. Door ernst te maken met het kentheoretisch debat zullen we aan deze Scylla kunnen ontkomen waarschijnlijk.

2) nl. tusschen de Geref. theologen onderling.

waar zij niet moet en niet wil zijn. *Prof. Roessingh* bevecht zoo een veel te gemakkelijke zege. Edoch — een zege bij misverstand. En dit misverstand moet weggenomen.

Het misverstand is radicaal weggenomen, indien wij de stelling, als zou „de maat der leerstelligheid *het een en het al* zijn" absoluut verwerpen.

En wij verwerpen deze stelling absoluut om de volgende, theologische, philosophische en vooral ook psychologische redenen:

Onze ziel is meerder dan ons verstand. Onze ziel is een drieëénheid van *denken, willen* en *gevoelen*. En deze drie zijn één in de ééne onsterfelijke, redelijke ziel, welke God den mensch gegeven heeft en geeft (creatianisme).

Met deze drieëénheidsgesteldheid onzer menschelijke ziel correspondeert de drieëénheidsgesteldheid van het beeld en de gelijkenis Gods, de gouden schat, welke God gelegd heeft in het „aarden" vat der menschelijke ziel. Het beeld en de gelijkenis Gods, dat is: *kennis, gerechtigheid* en *heiligheid*. En deze drie zijn één in het ééne beeld en de ééne gelijkenis Gods. De „kennis" nu correspondeert in zeer bijzonderen zin op het „denken", de „gerechtigheid" op het „willen", de „heiligheid" op het „gevoelen". Niet alsof dit weer in mechanisch-technischen zin als elkander uitsluitend zou moeten opgevat worden. De drieëénheidsgesteldheid van het beeld Gods correspondeert in *organischen* zin met de drieëénheidsgesteldheid onzer menschelijke ziel (dat is dus ook in *onderlinge* ongescheiden onderscheidenheid). Dit is het schoone verband dat God vanaf den beginne gelegd heeft tusschen het objective (het beeld en de gelijkenis Gods) en het subjective (de menschelijke ziel) en wel zóó, dat het objective voor ons bewustzijn en onder ons menschen nooit is zonder het subjective, noch het subjective zonder het objective. Ook na den val niet. Want hoezeer toen ook het objective beeld Gods in ons is verbroken en het subjective daardoor gedesorganiseerd, zoo zijn nochtans niet alleen „kleine overblijfselen" (art. 14 confessie) van dat objective ons steeds overgebleven, zoodat de

desorganisatie van het subject niet absoluut en hopeloos werd, maar zoo is ook vanaf den beginne het objective beeld Gods ons dadelijk in de belofte (Gen. 3 : 14 en 15) teruggeschonken en later in Christus' vleeschwording en in de uitstorting des Heiligen Geestes volkomen geopenbaard in *ware kennis, gerechtigheid en heiligheid* (Ef. 4 : 24 et parall.)

En daarmee is ook de behoudenis van het subject, dat „in Hem" is, gewaarborgd. Door de objective openbaring van het beeld en de gelijkenis Gods in Christus, welke objective openbaring den mensch geschonken is vanaf Gen. 3 : 14 en 15 en geschonken wordt tot aan de voleinding, is de reorganisatie van het door den val gedesorganiseerde subject mogelijk en werkelijk geworden. In en uit Christus den Logos (naar Joh. 1 : 1-18) is er een permanente relatie mogelijk en werkelijk tusschen het objective en het subjective, een relatie die voor den Christen onverbrekelijk is en hem dus ook voor *alle* terrein des levens een fundament schenkt. Indien dit voorop mag staan (en onzes inziens *moet* dit vooropstaan) dan ligt hierin de grondslag gegeven van een kentheorie naar Gereformeerd inzicht, een kentheorie die uitgaat van de gegeven relatie tusschen het objective en het subjective, gelijk boven gesteld. En op grond dezer kentheorie, die aldus is bepaald, laat zich een psychologische, philosophische en theologische weerlegging van het neo-kantianisme opbouwen (en dus ook een weerlegging van het rechts-modernisme).

Kan uitgegaan van de bovengestelde relatie tusschen het objective en het subjective, dan staat dus ook en a priori vast, dat het objective drieëenig is en dat het ontvangende en reciproceerende subject drieëenig is.

Hierbij hebben wij ons aan te sluiten aan de resultaten der oude theologie, speciaal van *Augustinus*, den kerkvader van het Westen, gelijk hij deze drieëenheidsgedachte in meerdere werken heeft neergelegd. Kortheidshalve onderstellende, dat *Augustinus*' theologie onder ons ter zake volkomen zekerheid heeft, kan dan verder worden gezegd, dat

noch in het objective noch in het subjective aan *eenig primaat* mag worden gedacht. De Oostersche theologie ging uit van een primaatsgedachte bij de Drieëenheidsleer en bleef toen steeds min of meer subordinatiaansch in de theologie. 't Is de verdienste inzonderheid der Westersche theologie, dat zij dit overwon en de primaatsgedachte bij de Drieëenheidsleer losliet.

Welnu, als dit dan onder ons algemeen aanvaard wordt en wij daarom de scholastiek van *Thomas van Aquino* bv. een achteruitgang achten op *Augustinus*' theologie, laat ons dan consequent zijn en de eenmaal in de triniteit aanvaarde leer ook toepassen op de leer van 't beeld Gods en ook toepassen in psychologie en kentheorie. Dat is te zeggen: indien onze ziel heeft een drieëenheidsgesteldheid van „denken, willen en gevoelen", zoo is daarin het denken niet primair boven de beide andere, noch het willen, noch het gevoelen, doch zijn ze alle drie gelijk en gelijkelijk, van gelijken oorsprong, gelijke waardij en gelijke doelstelling. Er is geen primaat van 't intellect (de intellectualisten, rationalisten, Hegel, Darwin, Marx, Haeckel, enz), noch een primaat van den wil (o.a. Schopenhauer, Nietzsche, maar ook en in anderen zin, de Kantianen en de neo-Kantianen), noch een primaat van het gevoelen (de valsch-mystieken, enthousiasten, enz., ook de asceten, ook in zekeren zin de Roomsche kerk in haar religieuse praktijk). Heel het spreken over eenig primaat werkt verwarrend en bederft de relatie tusschen het objective en het subjective. De kennis (in het beeld Gods, gerestaureerd in Christus) is niet meerder (noch ook minder) dan de gerechtigheid of de heiligheid, noch ook is de gerechtigheid meerder of minder, noch ook de heiligheid. Ze zijn drie en toch ook één in ongescheiden onderscheidenheid, in een object-subject-relatie welke gedacht moet worden naar parallelie met de Westersche Drieëenheidsleer[1]).

1) Niet alsof het wezen der ziel nu opgaan zou in de *associatie* van denken, willen en gevoelen (de associatie psychologie), als ware de ziel een optelsom dier drie (mechanisch). Dat niet.

Hiervan uitgaande mag nu wel als conclusie worden gesteld, dat, bouwende inzonderheid op *Augustinus'* theologie, de stelling als zou „de maatstaf van het leerstellige voor ons het één en het al zijn" absoluut te verwerpen is door den Gereformeerden theoloog. Het wezen van onzen godsdienst is niet uitsluitend het leerstellige, hoe hooge waardij dit ook heeft, noch ook uitsluitend het ethische, noch ook uitsluitend het mystieke (de „bevinding" zeiden onze oudere theologen). Doch het wezen van onzen godsdienst is de *harmonie* dier drie sferen, de *organische* harmonie van *leer, leven en mystiek*.

En deze harmonie is verbroken en het wezen van den Christelijken godsdienst is verbroken, indien wij één dezer drie sferen verheffen ten koste der beide anderen. Wie dit doet, die dwaalt in de triniteitsleer, en die dwaalt in de psychologie en die dwaalt in de kenleer en die dwaalt in de theologie geheel en al, afwijkende van de grondslagen, de historische grondslagen der Westersche theologie. Precies evenveel kracht en waarde er toekomt aan de maat der leerstelligheid, precies evenveel waardij komt er toe aan de maat van het ethische en precies evenwel waardij aan de maat van het „ervaringsleven" [1]). Niet meer, maar ook niet minder.

Tegenover het oude intellectualisme brengen wij dus het ethische en het mystieke naar voren. Doch wij moeten ons waren voor de fout der ethischen en der neo-Kantianen en nu niet anti-intellectualistisch worden door het ethische en het mystieke te verheffen ten koste van het intellectueele. Uit reactie tegen de éénе eenzijdigheid verviel men dan in

De eenheid is meerder, dieper en rijker dan de mechanische optelling der drieheid. Dit geldt objectief, dit geldt ook subjectief. Het „Ding an sich" is meerder dan de som van zijn relaties (cf. de „schöpferische Synthesen" van Wundt, maar vooral de philosophie van Lotze, Sigwart, Busse, e.a.)

1) In onderscheid met de ethische richting en de neo-Kantianen meenen wij het „ethische" en het „ervaringsleven" te moeten onderscheiden van elkander, als zijnde het wilsleven iets anders dan het gevoelsleven.

de andere. En in deze laatste eenzijdigheid is inderdaad de ethische richting bevangen. En met haar het rechtsmodernisme, voor zoover bij deze laatste richting al reeds van een bepaalden tendens mag worden gesproken. Geen intellectualisme, maar ook geen anti-intellectualisme![1]) Doch een volkomen „gleichberechtigte", gelijkberechtigde coördinatie van kennis, gerechtigheid en heiligheid, alsook van denken, willen en gevoelen! Slechts omdat men (op deze aarde) niet alle drie tegelijk noemen ken, noemt men ze na elkander in een bepaalde volgorde. Die volgorde is echter niets meer en mag niets meer zijn, dan enkel en alleen volgorde.

Hiermede overwinnen we het intellectualisme, maar hiermede overwinnen we ook de huidige neo-kantiaansche anti-intellectualistische tijdstrooming. Onze Geref. theologie behoeft in geen enkel opzicht den strijd met het neo-kantianisme te schuwen of te ontwijken. Wij zullen en wij kunnen handhaven!

Jammer, dat *Dr. De Moor* de onderstelling van *Prof. Roessingh*, als zou bij ons de maat van het leerstellige het één en het al zijn, onweersproken liet. Immers het is juist deze onderstelling, die men van de andere zijde telkens tegen de Geref. theologie lanceert. En deze onderstelling houdt in onze eeuw op zichzelf al reeds een stilzwijgende veroordeeling in, zelfs een ietwat minachtende veroordeeling, welke ons stilweg links laat liggen als menschen, die van den grooten Koningsberger wijsgeer zelfs niets geleerd hebben en dus verder gerust buiten de discussie gelaten kunnen worden. En dat is jammer. Want zoo staat het met onze

1) Dr. A. H. de Hartog leeft sterk uit de drijfkracht van een wilsprimaat en reageert op grond hiervan vaak zeer sterk tegen het „intellectualisme". Toch is 't merk waardig inconsequent (Dr. De Hartog is de man van de meest levendige inconsequenties, en dat vaak zeer gelukkig!) als Dr. De H. dan tegelijk zulk een nadruk legt op de rede en dit ook bleef doen, toen Dr. Beerens wees op het drieërlei van „verstand, gevoel en wil". Het gelijk was daarbij m.i. aan de zijde van Dr. Beerens.

Geref. theologie geenszins[1]). Wij zijn geenszins van plan *Kant* te negeeren en zouden dit ook niet kunnen. Wij houden er ongetwijfeld rekening mee, dat deze wijsgeer het rationalisme (ook het scholastisch kerkelijke rationalisme) afdoende heeft weerlegd. En niet alleen dit, maar wij houden er ook rekening mee, dat hij naast den intellectueelen weg, in zijn boek aangaande de „praktische Vernunft" heeft aangetoond dat er meer wegen zijn om tot „kennis" te komen dan uitsluitend de intellectueele en dat er meer maatstaven zijn dan uitsluitend de intellectueele, (hetgeen we trouwens uit de oude triniteitsleer en uit Augustinus' geschriften ook al wisten).

Maar we zijn tegelijk overtuigd, dat *Kant* het probleem niet juist heeft gesteld. Hij heeft de „reine Vernunft" en de „praktische Vernunft" te veel en te sterk gescheiden. Het is de goede trek van het neo-kantianisme, dat dit ernaar streeft deze antithese weer te overwinnen. Vordert het neo-kantianisme op dezen weg, dan zal het ongetwijfeld weer kunnen converseeren met de Geref. theologie, die in de traditioneele paden historisch zich heeft ontwikkeld en historisch zich blijft ontwikkelen[2]).

Het oud modernisme nu was rationalistisch en hyper-intelluctualistisch. *Hegel, Strauss, Darwin en Haeckel* gaven er den toon aan (Scholten vooral in Nederland). Het nieuwe modernisme, de malcontenten, de rechts-modernen, zij hebben van *Kant* geleerd en zijn bezig het oude, doode en dorre intellectualisme te overwinnen (de „overwinning der ziel").

1) Het oude woord „Deus non scitur sed creditur" beamen we geheel. Dit is te zeggen: Het weten is een zaak van het intellect. Het gelooven is een zaak van intellect, wil en gevoel. Beide woorden vormen dus geen tegenstelling (zooals de ethischen, etc. meenen) doch het laatste woord is een juiste en goede uitbreiding van het eerste. Gelooven is dieper en meer omvattend dan weten.

2) Niemand beter dan Lotze heeft voor 't eerst en op geniale wijze Kant met Kant overwonnen. De materialistische tijd echter waarin Lotze optrad, was niet geschikt, om dit te waardeeren. Thans gaan allengs de oogen er voor open en rechtvaardigen het oordeel, dat Lotze na Kant en Hegel den grootsten philosoof noemde.

Geen wonder, dat deze richting anti-intellectualistisch is er over „dogmatiek" denigreerend spreekt. Intellectualisme en dogmatisme herinnert de rechtsmodernen aan al de monistische banden, waarin zij bevangen lagen. Zij *moeten* krachtens hun „malcontent-zijn" het intellectualisme met afschuw behandelen. Zij *moeten* neo-kantiaansch zijn, zij moeten met de logica der historie! Het staat voor hen heel anders dan voor ons Gereformeerden. Voor ons Gereformeerden is het intellectueele en het dogmatische juist het „inbegrip" van alles wat ons bindt aan de „erve" der vaderen. Wij *kunnen* krachtens historisch-logische noodzakelijkheid nooit anti-intellectualisten worden. En indien wij 't al werden, dan waren *wij* onze goede en mooie historie kwijt en daarmee tegelijk ons aloud-christelijk-historisch Gereformeerd-zijn. Het anti-intellectualisme is ons daarom naar onzen aard totaal onbegrijpelijk. Edoch — laat ons ons verplaatsen in den gedachtengang van het rechts-modernisme en dan juichen we 't daar toe, dat zij *thans* en *voorloopig* anti-intellectualistisch zijn. Want zij verwerpen daarmee het monisme, het moderne materialistische en pantheïstische monisme der 19e eeuw. En dit is mooi, dit is schoon en verdient allen eerbied. Hun reactie tegen het oude modernisme beweegt zich vanzelf langs de paden van het wils- en gemoedsleven en via deze zijden der zaak maakt hun ziel zich vrij van de knellende oud-moderne gedachten. Nu moet het intellectueele natuurlijk ook in orde komen, zal er *werkelijke geloofsgemeenschap met* de orthodoxie kunnen ontstaan. Doch Keulen en Aken zijn niet op één dag gebouwd, ook bij ons niet. Hun wils- en gemoedsleven openbaart zich als christelijker dan wij ooit hadden kunnen verwachten vanuit dien hoek. Dit geeft hope dat de toenadering, waarvan ook *Dr. Beerens* te Utrecht getuigde, inderdaad een groeiende zal blijken te zijn. Voor ons althans zijn er menigte van redenen om van de rechtsmoderne beweging met veel sympathie en belangstelling voortdurend kennis te nemen en zoo mogelijk in wetenschappelijk debat een voortdurend contact te onderhouden.

Daarvan zullen wij zelf veel leeren en zullen hen hopelijk wat kunnen geven[1]).

En dan moeten we bij de beoordeeling van het rechts-modernisme voor 't oogenblik (het is nog een jonge beweging) niet doen als zeker broeder, die uit elke gehoorde preek steeds trouw releveerde „wat hij er in gemist had", doch nu moeten we positief en met breeden Christelijken blik loven in de wereld wat er nog goed is en arbeiden en bidden, opdat het steeds beter worde (Fil. 1 : 18).

Suaviter in modo, fortiter in re!

* * *

Naar aanleiding van mijn artikelen over het modernisme geraakte ik met enkele rechts-modernen in schriftelijke en mondelinge discussie.

Deze discussie geeft nog aanleiding tot de volgende postscripta.

Prof. Dr. A. J. de Sopper te Groningen wenscht niet tot de rechts-modernen gerekend te worden, doch tot de (links)-ethischen. Wel ontleent *Prof. De Sopper* zijn gedachten en positie geheel aan het neo-Kantianisme en komt hij in philosophicis zeer sterk met de rechts-modernen overeen, doch in theologicis rekent hij zich toch nog tot de ethischen. Ook wil hij niet tot de Marburgsche, doch tot de Badensche school gerekend worden.

Het zou te wijdloopig worden, mijnerzijds hierop breed in te gaan.

Daarom diene slechts het volgende. Eerstens wel, dat het ethicisme zeer moeilijk is af te grenzen. Welk een verschil is er niet tusschen *Prof. Slotemaker de Bruine* en *Prof. Obbink!* Welk een verschil andermaal tusschen *Prof. Obbink* en *Prof. De Sopper!* Voor mijn bewustzijn staat het zoo, dat *Prof. Slotemaker de Bruine* zeer na grenst

1) Tot studie van de mogelijkheden der nieuwere moderne richtingen is mooi: Troeltsch, Gesammelte Schriften, deel II 1913. Een zeer instrueerende schets is daarin: „Die Zukunftsmöglichkeiten des Christentums", p. 837—862 (eerst in 't tijdschrift Logos verschenen, 1910).

aan de confessioneelen, dat *Prof. De Sopper* zeer na staat aan de modernen (wel te verstaan: de rechts-modernen) en dat *Prof. Obbink* de ware representant is, van wat de ethische richting bedoelt te zijn. Ja, ik durf met volkomen gerustheid de vraag te stellen, of men *Prof. De Sopper's* theologie nog wel „ethisch" noemen mag. M.i. vervluchtigt de beteekenis van dezen toch al zoo vluchtigen „Vermittelungs-term" dan geheel en al. Niet, alsof wij meenen, dat zulk een etiquet nu een belangrijke zaak is, dat niet. Doch uit critisch-historisch oogpunt is de vraag belangrijk.

En 't verschil tusschen Marburgers en Badenschen? Voor mij ligt dit verschil, dat ik in verband met de theologische interesse voor het rechts-modernisme ook theologisch en niet zoozeer philosophisch tracht te waardeeren — in het meer personalistische-rationalistische der Marburgers, en in het *meer* objective, transcendente der Badenschen[1]). Lees ik *W. Herrmann's* „Der Verkehr des Christen mit Gott", dan lees ik geheel iets anders dan *Troeltsch*, Gesammelte Schriften (deel II). Het eerste is mij typisch Marburgsch, het tweede typisch Badensch. En deze zelfde tegenstelling meen ik terug te vinden in het generaal aspect der werken van *Natorp, Cassirer, Cohen* en andere Marburgers contra de werken van *Troeltsch, Simmel, Rickert* en andere Badenschen. Dito in Holland. Hoort men *Prof. Roessingh's* gedachten, dan schuilt daarin een „Hang" naar Paulus' brieven, een zoeken naar objectiven ideëenbouw in het schema der tegenstelling „zonde en genade". Hoort men *Dr. De Sopper*, dan is dit personalistisch-Evangelisch en veel meer subjectief georiënteerd[2]).

1) Beoordeelingen beider richtingen vindt men passim bij: K. Dunkman, Religionsphilosophie, 1917. Mooi oriënteerend is ook: Paul Natorp, Hermann Cohens philosophische Leistung, 1918, een uitgave der Kant-Gesellschaft).

2) De rechts-modernen bijv. leggen nadruk op het „Christusbeeld", de objective idee, de links-etischen op de „Jezus-persoonlijkheid", de subjective figuur; cf. ook wat Prof. Dr. G. J. Heering schrijft: Het geloof in een persoonlijk God, 1920 p. 26 v.

In hoeverre nu deze grond-gegevens een rechtvaardige indeeling in scholen zullen voortbrengen, laat zich niet in enkele woorden weergeven. En trouwens daartoe is het neo-kantianisme te onzent nog te weinig bekend en nog veel te weinig *critisch* beschouwd[1]). De tijd zal hier leeren. Vooralsnog echter — zonder nu te zweren bij de juistheid mijner eigen indeelingen (die ook op zoeken en tasten gegrond zijn) — houd ik het er toch voor, dat *Prof. De Sopper* zijn positie tegenover de ethische richting in de eerstkomende jaren zal moeten wijzigen. En dit des te meer, omdat ik geloof dat het rechts-modernisme de ethischen zal overvleugelen. Naarmate het rechts-modernisme zich ontwikkelt, in diezelfde mate houdt de ethische richting op om „Vermittelung" te zijn en komt buiten de tegenstellingen te staan. In onzen tijd, waarin alle Vermittelungen in 't gedrang geraken, schijnt ook theologisch de Vermittelung te bezwijken en wordt de eigenlijke theologische strijd gestreden tusschen rechts-modern en gereformeerd. 't Is uit de philosophie dat dit voortkomt, sinds het modernisme zich van het neo-kantianisme heeft meester gemaakt en de ethische theologen op den philosophischen achtergrond zijn geraakt; 't is in de theologie dat dit voortgezet zal worden. Ik zou — indien ik niet gereformeerd ware — mij liever bij de rechts-modernen aansluiten dan bij de links-ethischen. Ons dogmatisch gereformeerd aanvoelen harmonieert beter met den objectiven ideeënbouw dan met den subjectiven persoonlijkheidscultus[2]). Onze „Hang" naar het objective ziet in het rechts modernisme meer perspectief, meer toekomst dan in het links-ethische. Er ligt een hulde in aan iemands arbeid indien wij iemand niet langer bij de links-ethischen indeelen, doch hem als rechts-moderne trachten te zien.

---

1) De taak der critische beschouwing is inzonderheid de taak der gereformeerde theologie.

2) Hoezeer dit laatste ook weer een overwinning is op het oude en dorre materialisme en pantheïsme.

Verder: Op dezelfde gronden nagenoeg als *Prof. De Sopper,* wenscht ook *Prof. Kohnstamm* nog tot de ethische groep gerekend te worden. Ik had *Prof. Kohnstamm* wel niet bepaald bij de rechts-modernen ingedeeld, daar van *Prof. Kohnstamm's* theologische inzichten niet veel publiek is, maar toch ook niet bij de ethischen, daar dit mij op grond van het hierboven opgemerkte niet geheel juist voorkwam. Echter neem ik ook van *Prof. Kohnstamm's* eigen wensch bij dezen nota en wil volstaan met den wensch, dat het debat over het neo-kantianisme niet verloopen moge in een debat over etiquetten, vooral niet, daar zoowel *Prof. De Sopper* als *Prof. Kohnstamm* zeer weinig geven om een partij-etiquet en de zaak zelve oneindig veel hooger achten dan de juiste opstelling der beruchte „schotjes", een inzicht, dat ik volkomen met hen deel.

Rest mij nu nog de vermelding, dat ik — hoevaak ook *Prof. Roessingh's* naam in mijn artikelen over 't modernisme voorkwam, één mijner bronnen verzuimd heb te noemen en wel het artikel „Nieuwe wegen", dat *Prof. Roessingh* schreef in het Theologisch Tijdschrift (ik meen in 1918). 't Artikel zelf was niet meer in mijn bezit, wel echter aanteekeningen uit dat artikel, vandaar dat deze bron onvermeld bleef, hetgeen bij dezen hersteld is.

De Ondergang van den Antichrist

door

K. SCHILDER

Pred. te Gorinchem.

I.

Langzamerhand is in onze kringen zich voor ons oog scherper gaan afteekenen het beeld van den Antichrist. Wie de van gereformeerde zijde den laatsten tijd over den Antichrist verschenen litteratuur gevolgd heeft, weet, dat volgens de tegenwoordig vrijwel algemeen erkende voorstelling *de* Antichrist zal zijn een *mensch,* en dan wel de volgroeide, de tot volle evolutie gebrachte *mensch der zonde.* Zijn verschijning wordt algemeen verwacht in het laatst der dagen en onmiddellijk met de parousie, de wederkomst van Christus, verbonden. Zijn optreden zal een van de barensweeën zijn van de nieuwe messiaansche eeuw. En zoo zal zijn tyrannie het wereldeinde inluiden.

Wanneer nu evenwel gevraagd wordt naar nadere preciseering, dan zijn de opinies zeer verdeeld of — nog niet eens aan het verdeeld-zijn toe, omdat men eenvoudig geen afgeronde voorstelling heeft. Speciaal geldt dit van de vraag, *op welke wijze de Antichrist zijn ondergang zal vinden.* Hierover spreken maar weinigen zich met beslistheid uit, hetgeen te begrijpen is, vooral omdat de Schrift zelf in de schildering van de verschillende momenten der parousie ons de moeilijkheid voorlegt van symbolische taal en apocalyptisch visioen. En toch is de kwestie van den ondergang van den grooten mensch der zonde niet slechts belangrijk voor wie spitsvondigheden wil uitspinnen, doch haar belang krijgt ze voor ieder, die begrepen heeft, dat de vraag naar de

wijze van verdelging van den Antichrist samenhangt met de meest essentieele inzichten van ons eschatologisch denken en gelooven, ja zelfs in ruimeren zin direct verband houdt met cardinale gedachten der gereformeerde dogmatiek.

En spannend wordt inzonderheid het tafereel van de ontwikkeling der laatste dingen, waarop dan de reuzengestalte van den Antichrist zich in rossigen gloed afteekent, wanneer men heel het werk van Christus in zijn parousie, hoe veelvuldig ook, als één zich *snel* afwikkelende acte beschouwt. Zeker, „de gebeurtenissen welke in de parousie van Christus moeten plaats grijpen, zijn zóó omvangrijk, dat zij zeker een geruimen tijd in beslag nemen"[1]) Maar toch geeft de Schrift telkens den indruk, dat de tafereelen snel op elkaar zullen volgen zonder lange tusschenpoozen. In elk geval is reeds lang gebroken met de voorstelling van den Talmud, die den messiaanschen tijd uitrekt tot twee perioden en die na de verdelging van Armilus, den Anti-messias, nog heel wat laat geschieden, dat met de vernieuwing der wereld nog slechts in zeer verwijderd verband staat.[2])

* * *

In het algemeen nu kan gezegd worden, dat hier met drieërlei mogelijkheid moet gerekend worden. Deze drievoudige mogelijkheid is die van:

1e. lichamelijk sterven (scheiding van lichaam en ziel)

2e. òf van een verandering in „een punt des tijds", die dus den lichamelijken, dood in dezen zin voorbijgaat.

3e. òf van een „levend ter helle varen", in welk laatste geval dan zou dienen gevraagd te worden naar den tijd en de wijze van deze strafoefening.

* * *

Aan een *lichamelijk sterven* van den Antichrist is door meer dan één gedacht. Dit gevoelen is den laatsten tijd ook

1) Dr. H. Bavinck, Geref. Dogm. Kampen, IV,[2] 770.

2) E. König, Geschichte der Alttest. Religion, 1915, S. 607—609; C. Schmidt, art. Messias in P. R. E.[3].

bepleit door *Dr. V. Hepp*[1]) in zijn bekende uitnemende studie. Weliswaar laat deze zich zeer voorzichtig uit; hij spreekt van een „indruk", dien we ontvangen en van een „vermoeden" ; en in zooverre is hij het eens met *Dr. S. Greydanus*[2]), die ook zegt, „dat wij niet vooruit zeggen kunnen, op welke wijze geschieden zal" het werk van de verdelging van den Antichrist. Maar toch vormt Dr. Hepp zich een zekere voorstelling van de feiten, die eenigszins belijnd is. Volgens hem zal de Antichrist den tijdelijken dood ondergaan. Zijn ziel zal van het lichaam gescheiden worden, gelijk bij allen, die vóór de parousie van Christus sterven, en met de „verzinking in de hel", die door Dr. Hepp verwacht wordt, is dus blijkbaar bedoeld een verzinken *naar de ziel „om daarna met de goddeloozen te verrijzen"* (bl. 245). En al zal dan deze verdelgingsdaad van Christus „onmiddellijk aan de parousie verbonden zijn" (bl. 242), zoodat „tusschen den val van den Antichrist en den oordeelsdag geen reeks van jaren of dagen meer liggen" zal (bl. 241), toch zal de afstand tusschen den val van den zondemensch en den oordeelsdag nog wel zóó groot zijn, dat, volgens Dr. Hepp, „de aanhangers van den Antichrist" de gelegenheid hebben om „niettegenstaande het afschrikwekkend lot van hun meester er lustig op los te leven" (bl. 242). En zoo moet dan uit de teekening van Dr. Hepp wel deze conclusie worden getrokken, dat althans eenige tijd, en dan 'n zeer korte periode, verloopt tusschen het sterven van den Antichrist en zijn verrijzenis, om te worden geoordeeld. *Een sterven dus — hoogstens voor een paar dagen.*

Tegen deze voorstelling rijzen o.i. verschillende bezwaren.

1e. Allereerst hebben wij deze bedenking, dat dit sterven van den Antichrist voor hoogstens enkele dagen niets meer is dan 'n soort ostentatieve *demonstratie*, terwijl de eigenlijke beteekenis van het lichamelijk sterven als zoodanig (scheiding van lichaam en ziel), gezien naar den maatstaf der Schrift,

1) Dr. V. Hepp. De Antichrist. Kampen 1919, bl. 241—245.

2) Dr. S. Greydanus. De Openb. d. H. a. Joh. Doesburg, Z. j., 405.

hier vruchteloos wordt gezocht. Volgens bijbelschen gedachtengang toch is de scheiding tusschen lichaam en ziel *niet een essentieel bestanddeel van de straf op de zonde;* de noodzakelijkheid dier scheiding *is* er wel, doch ze is niet absoluut, maar relatief; niet inhaerent, doch accidenteel; geen eisch van de straf *als zoodanig,* doch alleen van de nader vastgestelde *wijze* der strafoefening Gods. Ze behoort tot het heden, maar kan morgen zijn opgeheven.

Geeft men toch bij ons toe, dat de in Gen. 2 : 17 uitgesproken bedreiging des doods ook den eeuwigen dood omvat[1]), den dood in zijn *vollen* omvang, de *volle* straf[2]), dan volgt daaruit, dat, *indien* deze straf *onmiddellijk* ware voltrokken, de gevallen menschen naar *lichaam* en ziel zouden zijn geoordeeld, zouden overgegeven zijn aan den „eeuwigen dood". Ze zouden dan niet alleen psychisch, maar ook *lichamelijk* tot denzelfden jammer zijn gekomen, die *na den jongsten dag* de hel zal geven te aanschouwen. En nu kan men zich toch niet gemakkelijk voorstellen, dat in dat geval Adam en Eva eerst voor 'n korte wijle lichamelijk tot ontbinding zouden zijn overgegaan tengevolge van de scheiding van lichaam en ziel, om dan daarna te verrijzen in het onvermijdelijke moment van beider hereeniging.

Er is echter meer. Het is niet te loochenen, dat na den val de bedreiging van den vollen dood niet aanstonds volledig is uitgevoerd. „Er is een element tusschen beide getreden, dat deze straf gematigd en uitgesteld heeft"[3]) Want onmiddellijk na den val treedt de genade op; en deze gaat de historie beheerschen. God is bezig zich een heilsplan te realiseeren; en om de vervulling daarvan mogelijk te maken, stelt Hij de *volledige* vervulling van zijn bedreiging uit, tot dat het proces des heils zijn gang heeft voleindigd in de consummatie der eeuwen. Eerst als deze gekomen is, zal

1) Dr. J. Ridderbos. De boom des levens, Geref. Theol. Tijdsch. Maart 19. bl. 385.

2) Dr. H. Bavinck. Geref. Dogm. III², 159, 160.

3) Dr. H. Bavinck l.l., bl. 159.

intreden de toestand, die door de bedreiging van Gen. 2 : 17 is aangewezen in de strakke voorzegging van den *vollen* dood.

Zoo bezien krijgt de strafaankondiging *vóór den val* het karakter van een aankondiging van de éénе, groote straf der zonde, terwijl alle strafvoorspelling *na den val* moet bezien en verklaard worden onder dit licht, dat God zegt, op welke wijze Hij in de historie, die komt, zijn plan volvoeren zal. Vòòr den val dus de aanwijzing van het *essentieele* der straf; na den val de aankondiging van hetgeen daarin *accidenteel* is. Vòòr den val het thema; na den val de uitwerking ervan in de historie. Vòòr den val is aangekondigd: de straf, de dood, zonder meer; doch na den val de openbaring van het *uitstel* van 't eigenlijke vonnis, zoodat alles, wat daarna gezegd wordt, in het licht van dat *uitstel moet* worden bezien en verklaard.[1])

Deze beschouwing plaatst de vaak gedachteloos aangehaalde uitspraak: *„tot stof zult gij wederkeeren"* (Gen. 3 : 19) in een ander licht. Dat is gezegd *na den val.* Dat is óók een punt op het program dus van de wereldhistorie, gelijk die voortaan zal staan in het teeken van *lankmoedigheid en genade.*

Stond deze bedreiging in Gen. 2 : 17 (vóór de zonde) we zouden het „tot stof wederkeeren", de ontbinding, de scheiding tusschen lichaam en ziel, *moeten* beschouwen als *wezenlijk* bestanddeel der eigenlijke straf, der straf *an sich.* Thans *kunnen* we de afscheiding der ziel uit het lichaam niet anders bezien dan als een later ingetreden acte Gods, die wel oordeelend is, voor wie Christus mist, doch alleen dient om mogelijk te maken, dat straks, als de historie voleind en het heil voltooid is, de volledige straf (voor lichaam en ziel, nu

---

1) Dr. H. Bavinck zegt: (III, 160). „De zonde verdient niet anders dan den ganschen, vollen dood. Alle andere straffen, die na den val feitelijk ingetreden en uitgesproken zijn . . . . onderstellen . . . dat God nog een ander plan heeft met menschheid en wereld en deze daarom in zijn lankmoedigheid laat bestaan." En: „alle straffen, die na de zonde intreden, dragen . . . een dubbel karakter. Zij zijn niet louter . . . straffen, . . . maar ook middelen der genade" (159).

hereend) intreden kan, zooveel eeuwen na de eerste voorzegging; en dat ze aan *complete* menschen *tegelijk* kan worden toegepast.

Werd het „tot stof wederkeeren" van Gen. 3 : 19 op één lijn geplaatst met „den dood sterven" in Gen. 2 : 17, dan zouden we onvoorwaardelijk zwichten voor de stellige uitspraak van *Dr. A. Kuyper,* dat, ingeval de straf onmiddellijk voltrokken was, „het **lijk** van Adam en Eva" aan den avond van den dag hunner eerste zonde „voor den boom des levens had moeten liggen en de **ontbinding** haar sloopend werk zou hebben begonnen" [1]; of ook, voor zijn bewering, dat „er geen quæstie van is, of het indalen in het graf is een deel van *de* [2]) straf op de zonde", en „dat óók de *tijdelijke* dood uitvloeisel is van d e straf, een *deel* van den in het Paradijs gedreigden *vollen, eeuwigen* dood" [3]. Maar dan zou op gereformeerd standpunt ook de consequentie moeten zijn, dat *niemand,* die buiten de genade staat, die scheiding van lichaam en ziel ontgaan kan; en deze consequentie schijnt Dr. Kuyper, althans voor twee menschen, den Antichrist, en den valschen profeet, niet te willen [4]. Wel is zijn gedachte, dat *vóór den oordeelsdag alle ongeloovigen zullen moeten sterven,* omdat „de ongeloovigen niet in een oogenblik veranderd worden" en „de wederkomst allereerst ten gevolge zal hebben den dood voor alle dan nog levende ongeloovigen" [5]; maar hoe kan dan op Dr. Kuypers standpunt de Antichrist ontkomen aan het „tot stof wederkeeren", als dat behoort niet bij de nader gemoduleerde straf, doch bij de straf als zoodanig? Geeft hij zelf niet toe, dat de

---

1) Gem. Gratie, 1902, I, 208.

2) Cursiveering van mij.

3) E Voto I, 440, 443, 442.

4) Indien althans de Dictaten Dogmatiek (V. 249, 266) Dr. Kuypers gevoelen zuiver weergeven, volgens welke de Antichrist en de valsche profeet levend ter helle varen, zonder scheiding van lichaam en ziel (vgl. Henoch, Elia).

5) Dictaten Dogmatiek, V. 267.

scheiding van lichaam en ziel niet *absoluut* noodzakelijk is in de straf? [1])

Wie zich vereenigen kan met *Dr. Bavincks* uitspraak (III², 188) „dat Gen. 3 : 19 niet de volle uitvoering der bedreigde straf verhaalt, maar deze *wijzigt* en *uitstelt*," [2]), die kan m.i. niet anders de scheiding tusschen lichaam en ziel bezien, dan als een „terwille van de genade in Christus tusschenbeide gekomen *tijdelijke* verbreking van den band tusschen lichaam en ziel", slechts noodzakelijk, om alle menschen *tegelijk*, ook naar het *lichaam*, te plaatsen voor Christus' rechterstoel. „*Den dood sterven*" (Gen. 2) dat is de eigenlijke straf [3]), „*tot stof wederkeeren*", dat is het intreden in de wachtkamer, zoolang de rechter voor die eigenlijke strafoefening nog geen zitting houdt; een intrede, die *haar motief verloren heeft*, zoodra de rechter zijn troon heeft bestegen; het is een accidens der straf bij een gedeelte der gestraften.

Niemand zegge, òf dat we zoo komen tot de negatie van den lichamelijken dood, òf dat we op deze wijze loochenen de door den Catechismus erkende *noodzakelijkheid* van de scheiding tusschen lichaam en ziel bij *Christus*.

Want, wat het eerste aangaat, het wezenlijk *lichamelijk*

1) Het „tot stof wederkeeren" wordt dan ook in Gen. 3 : 19 gecoordineerd met „brood eten met smart", iets, wat ook niet tot de (in de hel geleden) eigenlijke straf behoort, doch evenals het „met smart kinderen baren" samenhangt met het uitstel van het gericht. We kunnen ons dan ook met geen mogelijkheid vinden in de opmerking, dat reeds in de bedreiging (2 : 17) met „sterven" niets anders bedoeld wordt dan „de gewone lichamelijke dood" (H. Jansen, Het verb. v. zonde en dood in het O. T., 1911, bl. 42), en nog minder in de opmerking, dat het vonnis van Gen. 3, „hoewel niet letterlijk" (waarom niet op dit standpunt?) „de op de overtreding gestelde straf, in dieperen zin zeer zeker de vervulling is van Gods bedreiging: gij zult voorzeker sterven" (ibidem. bl. 49).

2) Dr. A. Kuyper, Locus de Peccato², 97, kan zich met deze beschouwing niet vereenigen. Volgens hem is Gen. 2 : 17 terstond in vervulling gegaan door het geestelijk sterven van Adam. Maar het begrip „dood" in Gen. 2. : 17 is toch wijder.

3) „Die eigentliche und *adäquate* Sündenstrafe liegt nicht im bloss physischen Tod, sondern in einem hinter diesem folgenden Gerichtsakt, dem δεύτερος θάνατος", zegt O. Kirn, art. Tod, P. R. E.³, 19, 803, 34. En „im Vergleich mit diesem kann das physische Sterben sogar in das Licht einer Bewahrung der Seele treten."

dood zijn zien we ook wel degelijk *in de hel*, gelijk die *na de parousie* zijn zal. Dood zijn is niet synoniem met niet-bestaan, maar *onderstelt* juist het bestaan. Het lichaam der verlorenen draagt *het oordeel*, den vloek *in het vleesch*; het is geen op zichzelf aanwerkend organisme; het is er wel, maar het draagt den dood in zich. De *lichamelijke* dood wordt door ons gehandhaafd. [1])

En wat Christus' *tijdelijken* dood betreft, ook daarvan erkent onze beschouwing ten volle de noodzakelijkheid. Christus stond onder de wet, niet van den jongsten dag, doch van zijn eeuw. En ook was zijn *lichaam* niet in denzelfden staat van ellende, als van de verlorenen der eeuwigheid, toen hij „ter helle nederdaalde". Zelfs werd het „ondersteund" en was het nog ontvankelijk voor de gaven der „gemeene gratie" (edik etc.). Zou hij den dood psychisch en somatisch doormaken, dan moest hij sterven . . . . . anno 33 post Chr. natum.

We meenen alzoo dat deze beschouwing niet in het minst te kort doet aan de gereformeerde gedachte, doch concreet maakt de uitspraak, dat Christus zal oordeelen de *levenden* en de dooden.

En nu treft het mij, dat Dr. Hepp, in tegenstelling met Dr. Kuyper, van de ongeloovigen, die Christus' wederkomst beleven zullen, *niet* den tijdelijken dood verwacht, en dan toch den antichrist laat sterven den dood der ontbinding, der separatie der ziel. „Hoogstwaarschijnlijk" — zoo zegt hij — „zullen ook de ongeloovigen van dien dag niet sterven, maar veranderd worden . . . . tot afgrijzing".(bl. 244) Dr. Hepp erkent dus met mij de mogelijkheid van *volledige* bestraffing (de verlorenen moeten toch immers zonder Christus *volkomenlijk* betalen?) *zonder scheiding van lichaam en ziel*. En toch, toch zal volgens hem de Antichrist (in onderscheiding

1) M.i. moet dan ook onderscheiden worden tusschen de bij velen synonieme termen „lichamelijke dood" en „tijdelijke" dood. Dan is de tijdelijke dood niet uitgesteld in het paradijs, doch juist ingesteld. Wat uitgesteld werd, dat is de (volle, in de hel gerealiseerde) lichamelijke dood, het geoordeeld worden in het vleesch. Waarschijnlijk zit er opzet achter, als Dr. Bavinck zegt: „de lichamelijke dood is uitgesteld" en later: „de tijdelijke dood is ingetreden en van den eeuwigen dood gescheiden" (Dogm. IV [2], 676 en 771).

van zijn „veranderde" volgelingen) aan den tijdelijken dood niet onttrokken worden, omdat hij „den dood in zijn *gansche* verschrikking doormaken moet". (bl. 245). Maar is dan, op ons standpunt, dat wonderlijke sterfgeval wel iets meer dan een *demonstratie*? 'n Antichrist, die voor een paar dagen „doodgaat"? Past dat tafereel wel in de omlijsting van die machtige openbaring van Gods zuiverste recht, welke geen accidentia, maar alleen onontwijkbare noodzakelijkheden doet zien? Wij kunnen er moeilijk aan gelooven. En als volgens Dr. Hepp juist de Antichrist den dood in zijn *gansche* verschrikking moet doormaken, vloeit daar dan niet uit voort de bedenkelijke conclusie, dat er dus verlorenen zijn, die *niet* de *gansche* verschrikkelijkheid van den dood doormaken? En wordt deze gedachte niet ontweken door hem, die met ons den *eigenlijken* lichamelijken dood ziet als begrepen in den „tweeden dood", wijl deze insluit, ook voor het lichaam, de verbreking van de harmonie tusschen inwendige en uitwendige verhoudingen, waarin *Herbert Spencer*[1]) het *leven* heeft gezien?

2o. Met de Schrift in de hand is m.i. voor de voorstelling van een vóór het oordeel stervenden Antichrist weinig te zeggen, of liever, niets te zeggen.

a. Onwillekeurig zouden we bij de *Openbaring van Johannes* nadere gegevens willen vinden. Toch geeft deze weinig licht; in elk geval steunt ze bovengenoemd gevoelen niet, en Dr. Hepp argumenteert er ook niet uit. De exegese der Apocalyps heeft trouwens haar laatste moeilijkheid nog lang niet overwonnen, ook in dezen niet. Eenigermate blijkt dit reeds hieruit, dat de één den Antichrist laat ondergaan vóór de vernietiging van zijn volgelingen (Dr. Hepp), de ander daarna (Dr. Kuyper)[2]). Het karakter van de Openbaring van Johannes brengt trouwens met zich mee, dat inzake de *chronologische* orde der dingen zeer weinig met zekerheid

1) Principles of Psychology, § 120.

2) Dr. Hepp laat de antichristelijke bende na den dood van haar meester er „lustig op los leven" en Dr. Kuyper (Dict. Dogm. V. 284) ziet het oordeel komen „eerst over de antichristelijke wereldmacht, daarna over den Antichrist zelf".

valt te concludeeren. Een voorbeeld daarvan geeft de vergelijking van Openb. 20 : 9, 10 en Openb. 19 : 19—21. In de eerste plaats is sprake van de verdelging van „Gog en Magog"; en bij de onder ons geldende opvatting van het duizendjarig rijk, kan de opkomst van deze „heidenvolken" niet worden losgemaakt van de Antichristelijke wereldmacht; „Gog en Magog" mogen van het „beest" te *onderscheiden* zijn, te scheiden zijn ze niet. Zoo beschouwd, wekt *deze* plaats den indruk, dat de volgelingen van den Antichrist zullen worden vernietigd *na* hem, terwijl Openb. 19 : 19—21 de dooding van zijn getrouwen laat geschieden *tegelijk met* hem. Uit alles blijkt, dat de Openbaring ons geen chronologie der toekomst geeft, doch dat ze verschillende beelden achtereenvolgens op het doek werpt zonder nader te expliceeren, in welke orde of in welken samenhang de voorgestelde geweldigheden zich straks afwikkelen en om elkaar groepeeren. Er zijn dingen, die „ofschoon vermeld *na* de beschrijving der verstoring van de Antichristelijke macht, niet zonder verband daarmee gedacht" moeten worden. [1])

Is alzoo voor de *volgorde* der feiten, gelijk Dr. Hepp e.a. ze aannemen, uit de Openbaring niets af te leiden, van een *lichamelijk* sterven in den ons uit de ervaring bekenden zin vinden we zelfs geen spoor; wel is er sprake van een „levend geworpen worden in den poel des vuurs". (19 : 20, vgl. 20 : 10). En nu is het waar, dat de woordkeuze der Schrift hier op een zeker *onderscheid* schijnt te wijzen tusschen den ondergaanden Antichrist (het beest) en zijn bezwijkende getrouwen (die door „vuur" en „zwaard" verteerd worden, 20 : 9, 19 : 21), doch dit onderscheid zou dan in elk geval pleiten wel *tegen*, maar niet *vòòr* een lichamelijk sterven van het „beest". Op lichamelijk sterven zou dan eerder wijzen het verslaan en verslinden met zwaard en vuur; al is, gelijk we straks zullen zien, ook in dezen niets met zekerheid te zeggen. Voor ons doel is het thans voldoende te constateeren,

1) Dr. S. Greydanus, a.w. bl. 508.

dat door genoemde plaatsen de door ons bestreden voorstelling eerder wordt gewraakt dan begunstigd.

b. Evenmin kan 2 Thess. 2 : 8 bewijzen, dat de Antichrist, ondergaande, zal sterven als voor dien de andere menschen. Van het *„te niet maken"* (*καταργεῖν*) *is bekend,* dat het nog volstrekt geen „dooden" beteekent; 't komt zelfs voor van den *lichaamloozen* duivel (Hebr. 2 : 14). Ook de uitdrukking, dat de Heere hem „verdoen zal door den adem zijns monds" (*πνεῦμα* = niet geest, doch adem), bewijst niets van lichamelijk sterven. Men moge voor „verdoen" dan lezen *ἀναιρέω* of *ἀναλίσκω,* beide werkwoorden komen voor in een zin, die met zoodanig sterven niets te maken heeft: Hebr. 10 : 9, Gal. 5 : 15. En ook wanneer men (wat nog lang niet zeker is) in deze woorden een citaat ziet uit Jes. 11 : 4, welke plaats niet verder reikt dan 't lichamelijk sterven, worde niet vergeten, dat Paulus dit woord eenigszins varieert naar de behoefte van zijn betoog en dat dus in het algemeen hier op *verdelging* wordt gedoeld, zonder nadere omschrijving. Als argument beteekent Jes. 11 : 4 dus niets, vooral niet, als men met *E. König* [1]) רשׁע niet vertaalt door *„den* goddelooze", maar door *iederen* goddelooze (*„jeden* Gottlosen"). Zooveel is dus wel duidelijk, dat in 2 Thess. 2 : 8 de juiste vertaling van „wegdoen" en „vernietigen" nog niet rechtvaardigt de m.i. onjuiste uitlegging: „dooden" [2]).

c. Gewaagd lijkt mij ook de aanhaling in dit verband van Daniël 12 : 11 en 12. Wat daar staat, wordt door Dr. Hepp (blz. 245) aldus weergegeven: „De Antichrist zal de wereld tyranniseeren en de kerk terroriseeren 1290 dagen. Maar wie volhardt tot den einde zal klimmen tot 1335 dagen. *Hij zal dus den Antichrist overleven."*

Dit *„overleven"* kan blijkens den gedachtengang van Dr. Hepp niet zien op het leven der zaligen in de eeuwigheid,

---

1) Ed. König, Syntax § 256a; vgl. diens Geschichte der altt. Religion², bl. 609, noot 1.

2) Zooals o.a. ook Dr. H. M. v. Nes, Galaten — Filemon, Tekst en uitleg, 1919 bl. 43, 121; vgl. ook Dr. Hepp, a.w. bl. 61.

doch op het overleven in den tijd. Eigenaardig is dan echter, dat, wie met Dr. Hepp ook de verheerlijkers van den Antichrist hem laat overleven, dan toch ook die goddeloozen verder laat komen dan de 1290 dagen; een onderstelling, die het „welzalig" van Daniël van zijn exclusief karakter berooft.

Daar is echter meer. Hoofdzakelijk moet hier beslissen de opvatting, die men heeft van de profetische of apocalyptische gegevens van mannen als Daniël. Dr. Hepp heeft in zeer duidelijke woorden geteekend het onderscheid tusschen profetie en apocalyps. Zeer helder geeft hij het onderscheid aldus aan: „de *profetie* neemt de toekomst waar met het bloote oog. Wat dicht bij ligt is het duidelijkst, wat zich verder verwijdert valt, hoe langer hoe vager te onderscheiden. En heel in de verte schijnt alles ineen te vloeien. . . . De *apocalyps* daarentegen maakt als het ware gebruik van een telescoop. Zij trekt de dingen uit schemerige verte vlak voor zich. Afstanden verzwinden . . . De tafereelen behooren wel bij elkander. Zij vormen tezamen een cyclus, een kring van ingrijpende feiten uit het laatst der dagen. *Maar het historisch verband met het heden ontbreekt*" [1]) (bl. 72).

In het algemeen gesproken, zal de juistheid van deze distinctie moeten worden toegegeven. Maar de gecursiveerde woorden schijnen mij ietwat te boud gesproken [2]). En in elk geval weet ieder exegeet, hoe moeilijk het is, daaruit con-

1) Vgl. Dr. A. Kuyper, Encycl. der H. Godgeleerdheid II², 490; E Voto 1915, II, 283.

2) Dr. A. Kuyper, l.l. geeft dan ook naast de uitspraak, dat de apocalypse „met de aanknooping aan het menschelijk-historische geen rekening houdt en abrupt zich aan den horizont vertoont", óók de opmerking, dat den apocalyptischen ziener een realiteit getoond wordt „die met zijn eigen levensmilieu analogie bezit" en dat „de vormen en gestalten" bij hem zijn „saamgesteld uit wat de profeet kent." Juist omdat hij een toekomst teekenen wil, die „zum Gegenwärtigen im schlechthinigen Gegensatz steht" (W. Bousset, art. Apokalyptik in PRE ³), moet de ziener telkens met het tegenwoordige rekenen en zijn beelden daaraan ontleenen of daarnaar ontwerpen.

Terecht zegt ook A. E F. Sieffert (art. Antichrist, P. R. E.³ I, 584) „Der über alle Erfahrung hinausführende Charakter jener Dinge nötigt die biblischen Schriftsteller (ook den apocalyptischen Daniël), dieselben in Anschauungsformen darzustellen, die sie ihrer Zeit entnehmen . . . Damit ist aber nicht ausgeschlossen, dass manches von dieser Schilderung in

clusies te trekken voor de exegese. *De grens tusschen profetie en apocalyps is dikwijls niet aan te geven, de overgang is vaak onmerkbaar.* Dat geldt reeds bij Ezechiël. Ezechiel 38 en 39 noemt Dr. Hepp „overwegend apocalyptisch" ; volgens hem voelt de ziener „den band aan het tegenwoordige nauwelijks trekken" (bl. 73). Toch blijkt de band aan het heden en aan het milieu, waarin hij leeft, den ziener sterker te binden en te beheerschen, dan men zou denken. Spreekt hij niet over Perzen, Ethiopiërs, Putiërs (38 : 5), over Sjeba, Dedan en de handelaars van Tarsjis (38 : 13); ziet hij Gog niet komen uit het hooge Noorden, het land van Israëls angsten (38 : 6, 15) en zal zijn slagveld en zijn plaats van ondergang niet zijn op de bergen van Israël? (38 : 8, 39 : 4, 11). Wie, zelfs al ziet hij met Dr. Hepp hier den Antichrist als *persoon* ondergaan (bl. 69, 70) is in staat de schildering der *toekomst* los te maken van de omlijsting, die het *heden* den profeet ontwerpen liet?

En wanneer nu Ezechiël zelf ons waarschuwt voor de veronderstelling, als zou zijn telescoop den hemel hebben afgezocht van een kijktoren. die zóó hoog stond, dat van de aarde niets meer te speuren viel, moet dan ook niet bij Daniëls profetie dezelfde waarschuwing worden geeërbiedigd? 't Is waar, dat Daniël nog meer apocalypticus is dan Ezechiël, zooals Dr. Hepp opmerkt; maar het historisch gegevene uit de dagen van Antiochus Epiphanes verloochent zich bij Daniël evenmin als bij Ezechiël[1]). En daarom lijkt het mij volstrekt ongeoorloofd, met eenige stelligheid voor de toekomst ook maar iets te concludeeren uit de onderscheiding van de 1290 en de 1335 dagen uit Dan. 12 : 11, 12. Het bestek van dit artikel gedoogt niet een nader ingaan op de beteekenis van deze m.i. symbolische getallen. Alleen zij 't me vergund, tegenover Dr. Hepp als mijn overtuiging te hand-

anderen Formen zu anderer Zeit, manches am Ende sich verwirklichen kann. Diese Elemente von einander zu scheiden ist gegenwärtig unmöglich" (in elk geval uiterst moeilijk). Vgl. dezelfde beschouwing bij Dr J. Ridderbos de Joodsche „Openbaringen" Geref. Theol. Tijdschr. April, '20 bl. 434.

1) Men denke, om maar iets te noemen, b.v. aan Dan. 11 : 6, 29-31 e.a.p.

haven, dat ook deze becijferingen niet „eenigermate", doch alleen en volkomen slaan op de verdrukking der kerk onder Antiochus Epifanes, en dat ze voor de constructie van het Antichristelijk beeld ons evenmin kunnen helpen als de Perzen en de Ethiopiërs en de kramers van Tarsis uit Ezechiël[1]).

Waarom ook zou, indien deze getallen werkelijk eerst haar ontcijfering konden vinden in den Antichrist, indien waarlijk de 45 dagen of 1½ maand, die na de 1290 dagen komen, ons in symbolischen vorm de periode wilden teekenen, gedurende welke de gemeente aanschouwt den verdelgden Antichrist, waarom, zeg ik, zou dan de Openbaring van Johannes, die *meer getallen heeft ontleend aan Daniël,* dit symbolisch gegeven hebben laten liggen?[2]) En waarom zou dezelfde Johannes, die den schijntriumf der de 2 getuigen „overlevende" wereld schildert (Openb. 11 : 8—10) gezwegen hebben van de waarachtige victorie der kruisgemeente, stel dat deze werkelijk het doode lichaam van den Antichrist zou hebben zien liggen, onbegraven, schamel en bloot? Dat zou een lacune zijn, in een apocalypticus nog zwaarder te verstaan dan in een profeet en kwalijk te dragen in een boekske, dat tegenover al het bittere in den buik toch ook wel eens uitzingen wil het zoete in den mond. (Wordt vervolgd).

---

1) Op een ander standpunt vervalt men m.i. tot willekeurige exegese. Wie de namen Perzië, Griekenland, Syrië, Egypte uit Daniëls laatste capita, zooals ze daar voorkomen, alleen laat slaan op Antiochus' tijd en voor de toekomst hoogstens de waarde van symbolische inkleeding eraan toekent, die moet met a l l e trekken van het door Daniël ontworpen beeld zoo doen en toegeven, dat wat voor den tijd van Daniël concreet is, voor later hoogstens kan symboliseeren. En wanneer dan reeds voor Antiochus' periode de 1290 en 1335 dagen symbolisch zijn, wie zou dan iets concreets er uit durven concludeeren voor den tijd van de consummatie der eeuwen?

2) „Die häufige Verwendung kyklischer Zahlen" bij de O.T.ische én bij de N.T.ische apocalyptiek geschiedt niet met hetzelfde doel en valt dus niet te beoordeelen naar denzelfden maatstaf en onder éénerlei gezichtspunt; n.l. in zooverre als de apocalyps van het O.T. „hauptsächlich bei dem Umschwung der Verfolgung und Errettung bei dem A n f a n g des Endes verweilt" en die van het N. T. „weit mehr den A b s c h l u s s durch das Weltgericht . . . zum Gegenstande hat", G e o r g. B e h r m a n n, Das Buch Daniel, Göttingen, 1894, S. X L II. Op dit standpunt geeft het juist te denken, dat de N. T. ische apocalyps het gegeven van 1290/1335 dagen laat liggen. Dat had dus wèl beteekenis (O. T.isch) voor den Anfang van het einde (Antiochus) maar niet (N. T.isch) voor het einde, den Abschluss, van het einde.

KRONIEK.

Calvinistisch Internationalisme. De Gereformeerden in Frankrijk en in Duitschland.

Het is een eigenaardig en wij voegen er in één adem bij: een gelukkig verschijnsel dat, tengevolge van de wereldschokkende gebeurtenissen der laatste jaren, wij, Hollandsche gereformeerden, als het ware gedwongen worden, meer internationaal te gaan denken en voelen dan wij — eerlijk gezegd — vroeger wel plachten te doen.

De Hongaren zonden ons eenigen tijd geleden Professor Antal die op den nood van het Calvinistisch Protestantisme in zijn land de aandacht kwam vestigen; voor den Hongaarschen Heraut, onlangs door den Hoogleeraar Sebestyen opgericht, offeren wij met liefde onze penningen; Ds. Jan Sebesta van Prilly bij Praag bezocht, als afgevaardigde van de Tsecthische gereformeerden ons land contact om te zoeken met Hollandsche geestverwanten. Nu valt uitteraard op dit oogenblik nog moeilijk te beoordeelen, hoe in deze landen, geestelijk beschouwd, de stand van het Calvinisme is: daartoe was de wederzijdsche aanraking tot heden nog te kort en te vluchtig. Niettemin zou het o.i. zeer te betreuren zijn, indien Nederland zich bepaalde tot het bieden van eenigen materieelen steun, om zich voorts met zekere zelfingenomenheid van het Calvinistisch buitenland afzijdig te houden. Al zal moeilijk ontkend kunnen worden dat niet alles wat daar buiten onze grenzen den naam gereformeerd draagt, in den historischen zin van het woord nu ook waarlijk gereformeerd is, dit ontslaat ons toch niet van de roeping om zelfs met de zwakste uitingen van calvinistisch leven aanraking te zoeken en er aldus, in de kracht Gods, bezielend op in te werken. Zelfs

laat de vraag zich moeilijk onderdrukken, of niet het oogenblik gekomen is om met hen die, buitenaf zich geesteskinderen van Calvijn noemen, voorzoover dat althans nog niet geschiedde, nadere betrekkingen aan te knoopen? Natuurlijk, er zijn hier overwegingen die wij niet uit het oog mogen verliezen. Zal het tot nadere samenbinding komen, dan moet allereerst een nauwkeurig onderzoek ingesteld, of en in hoeverre er inderdaad van geestelijke eenheid sprake is. In verband hiermee nu, zou het wellicht zijn aan te bevelen, indien, als eerste stap op dezen weg, een conferentie werd belegd van vooraanstaande gereformeerden uit verschillende landen. Zulk een conferentie zou dan een niet-officieel, dat is: niet-kerkelijk karakter moeten dragen. Zij zou louter moeten beoogen: nadere, onderlinge kennismaking, bestudeering van elkanders geestelijke signatuur, om aldus te komen tot een overzicht van den huidigen stand van het Calvinisme in ons werelddeel. Daarna zouden dan onze en andere kerken in volle vrijheid kunnen overwegen, wat haar nu verder te doen stond.

Als een uiting van ontwaakt calvinistisch internationalisme ten onzent, mag zeker ook beschouwd worden de oprichting van het comité dat, onder presidium van de Gravin van Limburg Stirum te Arnhem, zich ten doel stelt, hulp te bieden aan de noodlijdende Gereformeerde kerken in Frankrijk. Op verzoek van genoemd Comité hebben Dr. Kaajan en ondergeteekende eenige weken geleden de verwoeste gebieden in Noord-Frankrijk bezocht om ons persoonlijk op de hoogte te stellen van den toestand waarin die kerken zich, tengevolge van den oorlog, bevinden. De verleiding is sterk om hier een uitvoerige beschrijving te geven van den buitengewoon interessanten, maar tegelijk zoo in-droevigen tocht dien wij onder leiding van den talentvollen en allerbeminnelijksten Proffessor Doumergue hebben gemaakt. Maar — een kroniek is geen reisverhaal, en daarom hierover slechts een enkel woord. En dan is de indruk van de troostelooze

ellende die het huidige Noord Frankrijk te zien geeft, eigenlijk niet onder woorden te brengen. Wanneer ge, om een enkel voorbeeld te noemen, Reims bezoekt en daar vindt een stad die 16000 huizen telde, waarvan er slechts 40 geheel ongeschonden bleven, 2000 nog met weinig, 2000 andere met groote moeite te herstellen zijn, terwijl de overige 12000 absoluut in puin liggen, dan gaat ge eenigszins gevoelen, wat er door de zwaar geteisterde bevolking van deze „régions envahies" is en nog dagelijks wordt doorleefd. Aangrijpend is het, uren lang in een snel rijdenden auto te vliegen door een land dat heinde en ver een Akeldama is geworden, waar tienduizenden bij tienduizenden bloeiende menschenlevens hun graf vonden en waar honderden steden en dorpen geheel of gedeeltelijk tot naargeestige bouwvallen geworden zijn. Onvergetelijk bovenal zal ons het moment blijven, waarop wij, met den grooten biograaf van den Geneefschen hervormer, stonden bij den puinhoop van het huis waar eens Calvijn het levenslicht zag. Te midden van de troostelooze bouwvallen kon zelfs Doumergue deze historische plek aanvankelijk niet vinden en eerst na ruim een uur zoekens konden wij constateeren, waar zij zijn moest.

Hoe overigens dit land dat uit zoo tallooze en diepe wonden bloedt er economisch ooit weer bovenop moet komen, is voor wie het bereist, eenvoudig een raadsel. En dan de Protestantsche gemeenten wier gebouwen en eigendommen, vooral in de Noordelijke departementen, voor zulk een groot deel zijn vernietigd! In Reims waar men gedurende den tijd van het bombardement in de wijnkelders van de firma Krug godsdienstoefening had gehouden, was van het kerkgebouw nagenoeg niets overgebleven. Het had indertijd fr. 200.000 gekost, maar voor den wederopbouw zal nu, naar schatting, zeker een bedrag van één millioen noodig zijn. Te St. Quentin stonden van de kerk nog slechts de vier muren overeind; te Hargicourt niets dan een brok steenen. En zoo voort!

Wanneer men dergelijke dingen voor oogen ziet, dan laat

een gevoel van groote dankbaarheid zich niet onderdrukken dat het Gode behaagd heeft, ons land en volk en onze kerken voor zulk een namelooze ellende te behoeden. Maar dan gaat men ook verstaan dat deze dankbaarheid niet in woorden alleen, doch ook in daden zich uiten moet. En dan dringt het hart ertoe, althans iets bij te dragen tot leniging van zulk een bangen nood.

Zeker, niet met het Fransch Protestantisme kunnen wij, Hollandsche gereformeerden, van harte sympathiseeren. Het modernisme of — gelijk men het daar noemt — het liberalisme heeft menige kerk die oorspronkelijk uit den reformatorischen arbeid van Calvijn geboren was, geestelijk verwoest. Maar er is toch een groep van kerken waarmee wij ons nog wel terdege verwant moeten gevoelen. Ik bedoel de „Eglises Réformées Evangéliques". In haar Confession de foi van 1872 die aangenomen is door de Synode van Orleans en Reims 1906 legt deze kerkengroep de navolgende verklaring af:

> Avec ses Péres et ses Martyrs dans la confession de la Rochelle, avec toutes les Eglises de la Réformation dans leurs divers symboles, elle proclame:
> *L' autorité souveraine des Saintes Ecritures en matière de foi, et le salut par la foi en Jesus-Christ, Fils unique de Dieu, mort pour nos offenses et ressuscité pour notre justification.*

Hier klinkt een geluid dat niet alleen vertrouwen wekt, maar dat ons eraan herinnert, hoe er nog geestelijke banden zijn tusschen de zonen van de hugenoten en het nakroost van de geuzen. In Parijs hoorden wij een eenvoudige, maar hartelijke preek over Mattheüs 21 : 6a (het was juist de zoogenaamde Palmzondag) „Zegt der dochter Zions: Zie, uw koning komt tot u": een preek waarmede wij, als gereformeerden van harte konden instemmen. Van belang is in dit opzicht niet minder een artikelenreeks onlangs door den Parijschen predikant Couve geschreven, waarin de schrijver

met grooten ernst en nadruk de Fransche Protestanten wijst op de noodzakelijkheid van geestelijke levensvernieuwing en terugkeer tot Jezus Christus als den eenigen Zaligmaker. Zoo gloren er nog tal van vonken onder de asch die, zoo ze slechts aangewakkerd worden, hoop geven dat het Calvinisme, of liever de gereformeerde belijdenis ook in Frankrijk een nog, zij het dan misschien bescheiden toekomst heeft. Zij het ons een eere en vreugde om, voorzoover dit mogelijk is, ook daar het zwakke te sterken, en wekken wij in elk geval elkander op om met sympathieke belangstelling te letten op wat de Heere in het geboorte land van Calvijn, nog door Zijn Geest werkt.

Hoe moeilijk het overigens is, om, wanneer men eenmaal wederzijds vervreemd raakte, elkander billijk te beoordeelen, blijkt nog uit het volgende. In zijn overigens voortreffelijk boek *„Dr. F. L. Rutgers in zijn leven en werken geschetst"* qualificeert Ds. J. C. Rullmann den Hoogleeraar Doumergue als „ethisch theoloog" (pag. 118), terwijl deze ons met grooten nadruk verzekerde dat hij, zijn leven lang, juist de ethische richting bestreden heeft, gelijk o.a. blijken kan uit twee brochures van zijn hand: *„Les Etapes du Fidéisme"* en *„Le dernier mot du Fidéisme."*

Van Frankrijk tot Duitschland il y a plus qu'un pas in den tegenwoordigen tijd en het staat te bezien of het van weerskanten aangenaam gevonden zou worden, elkaar hier samen te vinden. Maar het Calvinisme is in aard en aanleg veel te universeel om zich door landsgrenzen te laten afsluiten; ja, krachtens zijn universalisme heeft het de schoone roeping om, voor zijn deel, de door den oorlog uiteengeslagen volken weer tot elkander te brengen.

Het is waar, evenmin als in Frankrijk, is in Duitschland de „Gereformeerde gezindheid" sterk in getal of van beteekenis door haar invloed. Maar ook hier schijnt nieuw leven te ontwaken. Uit gegevens die mij van bevriende zijde werden verstrekt, bleek dat „Reformirte Kirchen" op dit oogenblik nog gevonden worden in Oost-Friesland, het

land van Bentheim, verschillende streken van het voormalig koninkrijk Hannover, Nieder-Sachsen en het Wuppertal. Hun aantal is echter niet meer dan één tiende deel van wat het eenmaal was in de 17e eeuw. In dien vroegeren tijd bezat de *Reformirte Kirche* de universiteiten te Heidelberg, Marburg, Duisburg, Frankfort a. O. en voorts de academies te Herborn, Hanau, Burgsteinfurt, Lingen en Bremen. Na den tijd van Napoleon is hiervan niets overgebleven, zoodat er van universitairen invloed geen sprake meer was. Wel is in 1884 een „reformirter Bund" opgericht die reeds dit heeft teweeggebracht, dat de verstrooid levende gereformeerden contact met elkander kregen. Maar hun aantal is zoo klein, dat met hen niet wordt gerekend: van hun vroegere kracht zijn zij vervallen. Intusschen zijn hun voormannen er diep van doordrongen dat nu, na den oorlog, meer dan ooit het Calvinistisch beginsel, als in het bijzonder zijnde het beginsel dat het *heele* christelijk leven doordringt, voor het Duitsche volk in zijn tegenwoordigen toestand van groote beteekenis is. Zij voelen diep de noodzakelijkheid, het Duitsche volk te doordringen van het besef dat het heele leven worde geleefd daar den eisch van Gods Woord.

Inzonderheid Pfarrer Heilmann te Göttingen is de ziel van de beweging die een herleving van het Calvinisme in Duitschland beoogt. Volgens dezen Calvinist die de behoeften der zwakke en verstrooide gereformeerden door en door kent, is allereerst noodig een betere opleiding van hun predikanten. Wel is er nog een Gereformeerd professoraat te Erlangen, maar deze plaats is te afgelegen dan dat zij geschikt zou zijn om een centrum te vormen vanwaar een krachtige actie kan uitgaan en daarom heeft Heilmann reeds sinds ruim zes jaren pogingen aangewend om in Göttingen een leerstoel te stichten. Na veel moeite is het eindelijk gelukt, de toestemming hiertoe van het Ministerie van Onderwijs te verkrijgen en zelfs heeft de Luthersche faculteit te Göttingen, haar steun toegezegd. Daarmee is een succes van niet geringe beteekenis bereikt.

Doch nu staat men nog voor groote geldelijke bezwaren. Behalve de kosten die een professoraat jaarlijks met zich brengt, zal de noodzakelijke bouw van een „Theologisches Studentenconvikt" met bijbehoorenden inventaris minstens een bedrag van 100.000 Mark vereischen. Als professor in Dogmatiek, Symboliek en Geschiedenis werd alreeds aangewezen Professor Müller van Erlangen een man „voll Glaubens und von gediegener wissenschaftlicher Befähigung", die de bevoegdheid heeft, zich nog andere leerkrachten te assumeeren. Zoo daagt dus het schoone vooruitzicht van de mogelijkheid dat in Göttingen, den beroemden zetel van geleerdheid, een kweekplaats van Gereformeerde Theologie verrijst.

Maar nu de geldmiddelen! Uit eigen kring bracht men reeds 12000 Mark bijeen. Heel veel meer zullen de zeer verarmde, toch al zoo zwakke kerken die straks bovendien de kosten van het professoraat met wat daarbij komt, te dragen zullen hebben, niet kunnen bijeenbrengen. En er is periculum in mora. Het plan moet *nu* slagen, anders is het wellicht voor goed van de baan. En daarom zien de broeders nu naar Holland uit om hulp. Zij vonden een sympathiek pleitbezorger in Dr. C. M. van Marle die aan het adres: N. V. Nederlandsch Carbidkantoor te Rotterdam, gaarne giften in ontvangst nemen zal. Komt er voldoende in, dan wordt het Convikt in het wintersemester van dit jaar reeds geopend.

T. FERWERDA.

RECENSIËN.

Jaarboek van het Protestantsch Theologisch Onderwijs. Jaargang 1920. Prijs f 1.25, bij inteekening f 1.—. Groningen, J. B. WOLTERS.

We mogen de firma Wolters dankbaar zijn, dat ze het Jaarboek weer heeft laten verschijnen. Na het voorbericht ontvangen we een artikel: Literatuur over opleiding en nog wat, waarin een overzicht van een en ander, dat den laatsten tijd over de opleiding tot het predikambt is geschreven. Dan een stuk van Prof. Windisch over Theologische Studie in Duitschland en Nederland, een van prof. Roessingh getiteld: Een paar opmerkingen over de Theologische Studie, een van ondergeteekende over: De studie der Exegese, en een van Dr. de Vryer met het opschrift: En toch dominee. Daarna komen verslagen, die het gewichtigste vermelden, dat voorviel aan de verschillende fakulteiten, een breede opgave van studiebeurzen etc., lijsten van promoties, bibliotheken, opgaven van professoren met adressen en vakken. En ten slotte lijsten van studenten, hun vereenigingen enz. De opgave van den inhoud moge ook onze predikanten aanlokken om het Jaarboek zich aan te schaffen.

F. W. G.

L. van Elk, **Waarom zoudt gij sterven?** Kampen, J. H. KOK, 1920.

De schrijver, eertijds helper van den Amsterdamschen straatprediker Baas, thans „straatprediker der Gereformeerde kerk te 's Gravenhage", bedoelt in dit boekje een paraphrase te geven van Psalm 2. Dat dit hem gelukt is, zou ik niet durven beweren. Hij schrijft meer naar aanleiding van, dan over en uit dien psalm. Wat hij zegt, is echter uitnemend. Ook heeft hij voor een evangelisatie-geschrift den juisten toon weten te treffen.

C. L.

ONTVANGEN BOEKEN.

N. Baas. **De jonge arbeider en het oude geloof.**
Rotterdam, Drukkerij LIBERTAS, 1920.

J. van der Sluis. **De Ethische Richting.** Beknopte herziene uitgave.
Rotterdam, Drukkerij LIBERTAS, 1920.

Dr. T. Hoekstra. **Gereformeerde Prediking.**
Baarn, Uitgeversmaatschappij E. J. BOSCH Jbzn., 1920.

Dr. Th. Simon. **Grundriss der Geschichte der neueren Philosophie.**
Leipzig, A. DEICHERT'SCHE Verlagsbuchhandlung, '20.

J. J. Knap Czn. **Familieleed.**
Kampen, J. H. KOK, 1920.

Dr. H. Bavinck. **Bijbelsche en religieuze Psychologie.**
Kampen, J. H. KOK, 1920.

A. Schlatter. **Die Entstehung der Beiträge zur Förderung Christlicher Theologie.**
Gütersloh. BERTELSMANN, 1920. Preis 4 Mark + 40% Zuschlag.

C. Stange. **Zum Verständnis des Christentums.**
Gütersloh, C. BERTELSMANN, 1920. Preis 7.50 Mark.

A. Dupont. **Het Menschelijk Lichaam, een sprake Gods.**
Kampen, J. H. KOK, 1920.

De bekeering van Dr. A. Capadose.
Kampen J. H. KOK, 1920.

J. C. de Koning. **Hooger op!**
Kampen, J. H. KOK, 1920.

Dr. A. A. van Schelven. **Het „heilige recht van den opstand".** Afl. 4 en 5 van Schild en Pijl.
Kampen, J. H. KOK, 1920.

Dr. C. N. Impeta. **De Jongelingsvereeniging en „de Critiek der Jongeren".**
Kampen, J. H. KOK, 1920.

Pastoralblätter für Predigt, Seelsorge und Kirchliche unterweisung Herausgegeben van E. Stange. Heft 1 Okt. 1919. Preis für das Halbjahr: 6 Mark.
Dresden, C. LUDWIG UNGELENK, 1919.